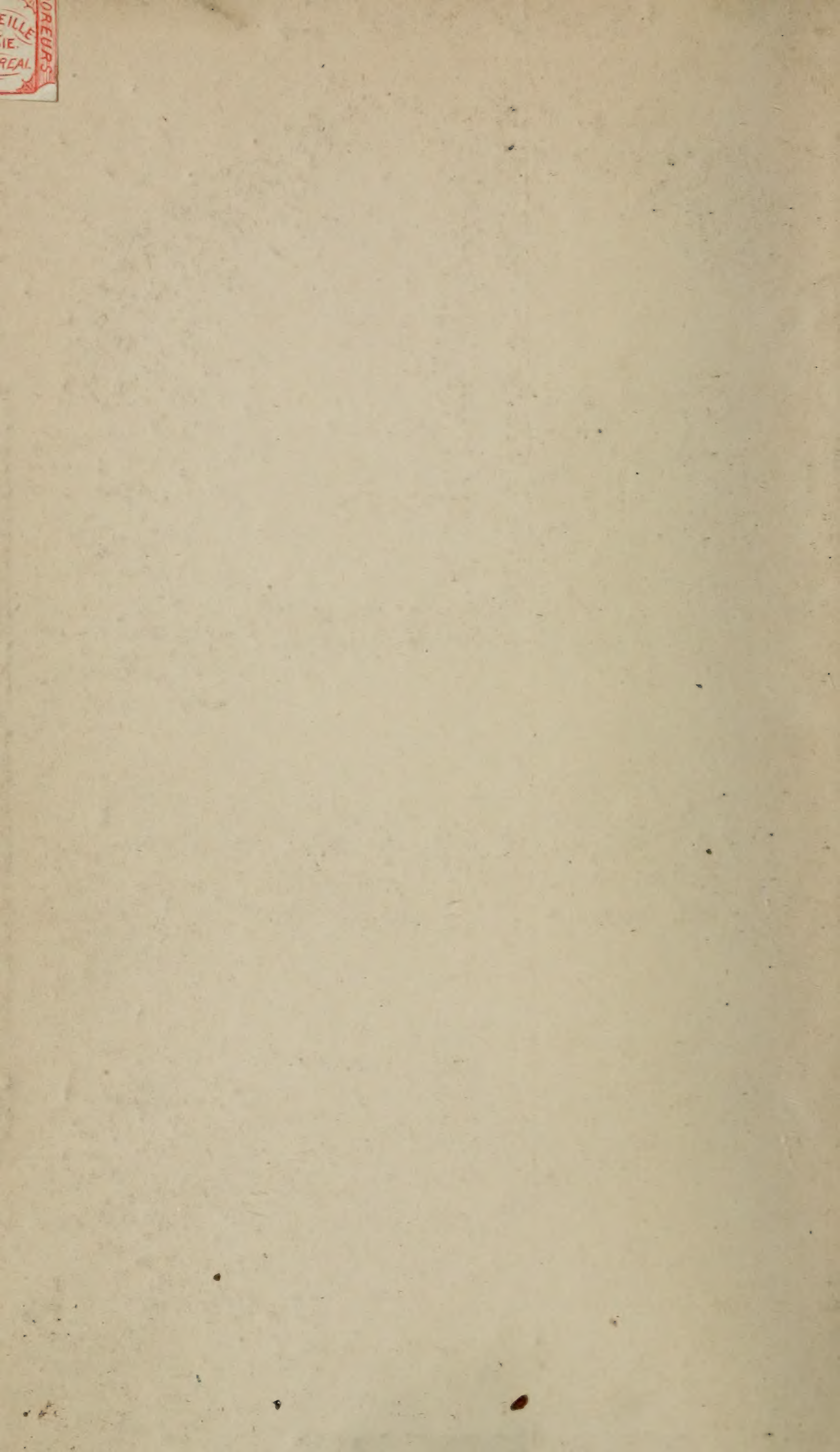
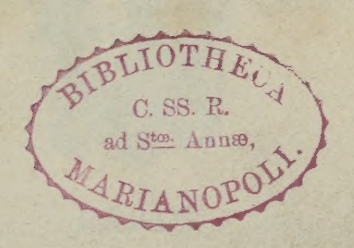




BIBLIOTHÈQUE
THÉOLOGIQUE
DU XIX[e] SIÈCLE

HISTOIRE DE L'ÉGLISE



BIBLIOTHÈQUE
THÉOLOGIQUE
DU XIXe SIÈCLE

Rédigée par les principaux Docteurs des Universités catholiques

ENCYCLOPÉDIE, APOLOGÉTIQUE
INTRODUCTION A L'ANCIEN ET AU NOUVEAU TESTAMENT
ARCHÉOLOGIE BIBLIQUE, HISTOIRE DE L'ÉGLISE, PATROLOGIE, DOGME
HISTOIRE DES DOGMES, DROIT CANON, LITURGIE, PASTORALE
MORALE, PÉDAGOGIE, CATÉCHÉTIQUE ET HOMILÉTIQUE
HISTOIRE DE LA LITTÉRATURE THÉOLOGIQUE

TRADUCTION DE L'ABBÉ P. BÉLET

HISTOIRE DE L'ÉGLISE

PAR S. E. LE CARDINAL HERGENRŒTHER

I



PARIS
SOCIÉTÉ GÉNÉRALE DE LIBRAIRIE CATHOLIQUE

PARIS
VICTOR PALMÉ
Éditeur des Bollandistes, Directeur général
76, RUE DES SAINTS-PÈRES

BRUXELLES
J. ALBANEL
Directeur de la succursale de Belgique
29, RUE DES PAROISSIENS

GENÈVE
GROSSET ET TREMBLAY, IMPRIMEURS-ÉDITEURS
1880

PRÉFACE.

J'ai cédé malgré moi aux sollicitations pressantes et souvent réitérées de mes amis et de mes auditeurs, qui me demandaient de publier un *Manuel d'histoire ecclésiastique*. Il y a quelque chose de vrai dans ce vieux dicton : *Compendia sunt dispendia*. Mon inclination m'aurait porté de préférence vers d'autres travaux depuis longtemps préparés, notamment vers un grand ouvrage sur l'Église et l'État, et sur une histoire approfondie de l'Église au dix-huitième siècle. Mais les égards dus à mes auditeurs, la persistance des demandes et cette considération que, malgré les bons travaux qui existent, un abrégé d'histoire ecclésiastique tel que je le concevais pouvait encore rendre d'utiles services, ont triomphé de mes hésitations.

Depuis plus de vingt ans que j'enseigne l'histoire de l'Église, j'ai fait sur une multitude de questions des recherches détaillées dans les sources ; j'ai publié tantôt sous ma signature, tantôt en gardant l'anonyme, un assez grand nombre d'ouvrages et d'articles ; j'ai

recueilli de mes lectures une telle abondance de matériaux, qu'il m'est parfois difficile à moi-même de les revoir aujourd'hui.

Si je n'avais point de raison péremptoire de résister aux prières qui m'étaient faites, j'en ai d'autant plus de solliciter l'indulgence du lecteur dans le cas où le présent ouvrage ne répondrait pas entièrement à son attente. Je n'ignore point combien je suis demeuré éloigné de l'idéal qui flottait devant moi, car cet idéal ne peut être approximativement atteint que par des travaux successifs, par les efforts redoublés non d'un seul individu, mais de plusieurs hommes habiles et capables.

Je veux rendre compte en quelques mots du point de vue où je me suis placé dans la composition de cette histoire.

J'estime qu'en toute entreprise historique les vues personnelles de l'auteur doivent autant que possible demeurer à l'arrière-plan, et les faits occuper le premier rang; que les réflexions de l'auteur, les ornements oratoires doivent être laissés en grande partie à l'enseignement verbal. La tâche d'un manuel est d'aider les étudiants à se préparer aux leçons et à répéter ce qu'ils ont entendu : il ne saurait remplacer la parole du maître; il doit leur mettre sous les yeux, comme aux autres lecteurs, sous une forme simple et qui facilite les vues d'ensemble, les évènements les plus importants du passé ecclésiastique, les exciter

à la réflexion et à l'étude. Or, le meilleur moyen d'atteindre ce but, c'est de ne jamais perdre de vue les sources et de grouper les faits, en les rattachant les uns aux autres par des liens solides : *Facta loquuntur*.

Je me suis appliqué de mon mieux à choisir pour cette construction les meilleurs matériaux qui m'ont été accessibles. Il s'agissait surtout ici de mettre sous les yeux du lecteur des choses avérées et hors de conteste, de lui offrir la quintessence des meilleurs travaux, et non pas de briller en étalant le fruit de mes propres recherches dans les sources; je devais prendre en sérieuse considération les œuvres les plus recommandables qui ont été exécutées sur chaque chapitre et sur chaque question particulière. La plupart de ces œuvres préparatoires roulent sur l'antiquité chrétienne; ce qui a été fait jusqu'ici pour le moyen âge et pour les temps modernes m'a souvent paru insuffisant et réclamer des études plus longues et plus approfondies. Pour la première époque, qui occupe un si vaste espace, les travaux de Héfelé et de Dœllinger sont les plus remarquables. Si on peut appliquer à ce dernier ce que saint Jérôme disait d'Origène : *Ubi bene, nemo melius,* on ne saurait dire de lui : *Ubi male nemo pejus;* car il a montré, jusque dans les aberrations de la fin de sa vie, à l'égard de l'Église qu'il avait autrefois si ardemment défendue, une noblesse d'attitude inconnue d'autres apostats. Les excellents travaux accomplis autrefois par ce savant demeurent

acquis à la science catholique, et, de même que cette science n'a pas abhorré les magnifiques productions de la période catholique de Tertullien, malgré sa chute dans le montanisme, de même elle ne renonce pas à profiter de ce qui s'est fait de remarquable chez elle par d'autres qui lui sont devenus plus tard infidèles.

Il faut aller beaucoup plus loin encore dans l'exploration des ouvrages existants ; il faut profiter de ce qui a été fait par des protestants amis de la vérité et familiers avec l'étude des sources. Sur une foule de questions, en effet, et malgré la diversité du point de vue où se placent d'ailleurs les catholiques et les protestants, il n'importe point que l'auteur d'un travail soit protestant ou catholique. On a vu de savants protestants porter sur des points nombreux et même très-importants un jugement plus exact et beaucoup mieux fondé que ne l'ont fait plusieurs écrivains catholiques, qui étaient de leur temps des théologiens d'une grande renommée.

Cet ouvrage s'adresse aux commençants, non aux érudits. De là une grande sobriété dans le choix des matériaux. De plus, comme la *Bibliothèque théologique*, dont cette histoire fait partie, comprendra une histoire de la littérature théologique, une histoire des dogmes et une archéologie, auxquelles se rattacheront des aperçus sur l'histoire de l'art, je devais n'empiéter sur ces domaines que dans la mesure du nécessaire, et laisser à d'autres le soin de les exploiter.

Il m'a paru utile, au contraire, de m'arrêter plus qu'on ne le fait d'habitude aux controverses théologiques et aux rapports de l'Église et de l'État, d'apprécier l'action que le Saint-Siége apostolique exerce sur l'Église tout entière, en l'étudiant du centre à la circonférence, puis de la circonfécence au centre, et en parcourant les différents États. L'histoire de l'Église, de nos jours surtout, peut à peine se séparer de l'histoire politique, et il est souvent nécessaire d'exposer celle-ci pour donner l'intelligence de l'autre. Je crois en outre que l'histoire de la civilisation devra, dans les ouvrages de ce genre qu'on écrira dans la suite, occuper une place beaucoup plus considérable. J'en ai fait ici un essai; mais comme elle occuperait un espace beaucoup trop considérable dans les limites que j'ai assignées à cette *Histoire de l'Église*, je n'ai pu cette fois exécuter mon dessein dans de plus larges proportions.

Les nombreuses citations de sources et d'ouvrages à consulter sont souvent, quand elles figurent dans le texte, une gêne pour le lecteur. Mais comme on avait le droit de les exiger, qu'elles sont même indispensables aux étudiants, j'ai cru devoir, ainsi que les notes, les séparer du texte et les publier dans un volume spécial, en les accompagnant au besoin de remarques critiques[1].

[1] Dans notre édition française, nous avons cru plus commode pour

J'ai fait en sorte que ces suppléments pussent être complétés avec le temps, et formassent le début d'une historiographie non-seulement générale, mais détaillée sur toutes les questions qui offrent quelque importance. Plus encore que les deux volumes destinés aux commençants, ils feront connaître les études de l'auteur. Ce travail achevé, et s'il me reste des forces suffisantes, j'ai le dessein de publier une Revue d'histoire ecclésiastique, demandée depuis longtemps, où j'insérerai des documents et des ouvrages inédits, de grandes dissertations, et j'essaierai de mettre à exécution le projet dont je viens de parler[1].

Outre les tables particulières à chaque volume, le dernier renfermera une table générale par ordre alphabétique.

Puisse ce travail réaliser le bien que j'ai eu en vue et contribuer, dans une époque de si rudes épreuves pour l'Église, à ce que ses ministres et ses enfants, raffermis et consolés par son passé glorieux, demeurent inébranlables dans la foi et la charité.

L'AUTEUR.

Wurzbourg, dans le Carême de 1876.

le lecteur d'insérer ces notes et observations critiques après chacun des numéros auxquelles elles se rapportent. (*Note du traducteur.*)

[1] Suivent quelques détails matériels relatifs à l'impression de l'édition allemande ; nous n'avons pas à nous y arrêter.

(*Note du traducteur.*)

Nous trouvons dans deux revues importantes de l'Allemagne les appréciations suivantes sur l'*Histoire de l'Église* du cardinal Hergenrœther. (*Note du traducteur.*)

« La richesse du fond, la précision des détails, l'élévation du point de vue, l'exactitude, la sagacité et la profondeur du jugement, universellement reconnues, font de cet ouvrage une des expositions les plus considérables de l'histoire de l'Église que nous possédions en Allemagne. Il serait difficile de trouver son pareil parmi les publications de cette étendue. »

(*Feuille pastorale de l'archidiocèse de Cologne,* 1878, nº 8.)

« Si nous voulions en quelques mots caractériser l'ouvrage d'Hergenrœther dans ses traits principaux, nous dirions qu'il est le résultat d'études poursuivies pendant de longues années et appuyées sur de nombreuses connaissances. Ces études ont eu pour point de départ un amour sans bornes pour l'Église, et elles offrent de nombreux matériaux pour l'entretenir et le cultiver. L'auteur ne pouvait donc manquer d'atteindre, sans effort ni contrainte, l'un des buts les plus élevés et les plus consolants : faire nettement ressortir l'identité de l'Église à toutes les époques avec l'Église primitive, et montrer que le germe des institutions ecclésiastiques se retrouve dans toutes les phases de leur développement. »

(*Feuilles historiques et politiques,* 1878, livraison 2.)

BIBLIOTHÈQUE
THÉOLOGIQUE
DU XIX[e] SIÈCLE.

HISTOIRE DE L'ÉGLISE.

INTRODUCTION.

L'introduction à l'histoire ecclésiastique est de deux sortes : 1° elle en indique l'objet et la nature, la forme et la méthode, en même temps qu'elle fournit les moyens de la traiter comme science : c'est la méthode formelle. 2° Elle détermine les bases de l'histoire, et fait connaître les temps qui ont précédé l'Église chrétienne : c'est l'introduction matérielle. Deux questions, en effet, se présentent ici à résoudre : 1° Qu'est-ce que l'histoire ecclésiastique, quelle est sa tâche, son but, ses moyens ? 2° Quelle était la situation de l'humanité avant l'établissement de l'Église chrétienne, avant l'apparition de son Fondateur ? Dans quelles conditions l'Église est-elle entrée dans le monde ?

CHAPITRE PREMIER.

IDÉE ET NATURE DE L'HISTOIRE ECCLÉSIASTIQUE. — SON BUT ET SES MOYENS.

La science.

1. La science humaine est philosophique *(a priori)* ou empirique *(a posteriori)*. Empirique, elle a pour objet la nature et l'histoire. Ces deux grands domaines de la science se pénètrent mutuellement sur quantité de points, et il existe plusieurs sciences particulières qui réclament leurs concours simultané. La théologie, par exemple, est à la fois philosophique et historique.

L'histoire.

2. L'histoire nous montre la mobilité des choses dans la succession de leurs développements. Elle a pour condition l'inconstance du présent; sans changement, point d'histoire. Dieu, qui existe nécessairement, n'a pas d'histoire *(actus purissimus)*. Ce qui est sujet à varier à raison de son existence dans l'espace, mais surtout les changements qui touchent à de grands intérêts, l'homme par-dessus tout, voilà l'objet de l'histoire. L'homme est objet de l'histoire soit comme individu (biographie), soit comme associé avec d'autres hommes (histoire des familles, des villes, des peuples, des États). Autant il y a de domaines dans lesquels se partage la vie, autant l'histoire de la vie peut offrir d'aspects différents. Il y a donc une histoire des relations politiques et sociales, une histoire des inventions, des arts et des sciences, une histoire du commerce, de l'industrie, de la morale, de la religion. Nous avons des histoires de la civilisation, de la littérature, des arts, de la religion, etc. Considérée dans son objet, l'histoire est le développement de la vie et de l'esprit humain dans la multiplicité de leurs relations, exposée dans une suite de faits et d'évènements *(res gestæ)*. Envisagée dans son sujet, l'histoire est l'exposé de ce développement. En tant qu'elle est un art, elle en offre la reproduction, la représentation idéale; en tant

qu'elle est une science, elle est l'intelligence de l'histoire systématiquement exposée.

L'histoire de la religion.

3. Dans l'histoire de l'humanité, la place principale revient à l'histoire de la religion, c'est-à-dire à l'histoire de la connaissance théorique de Dieu et de son culte pratique, telle que cette connaissance s'est formée et développée parmi les différents peuples. S'il existe en fait des religions nombreuses et diverses, la raison démontre qu'une seule peut être la véritable, et la théologie dogmatique fournit la preuve que cette religion ne peut être que le christianisme. Parmi les différents partis religieux qui se disent chrétiens, la religion catholique romaine est représentée dans sa manifestation concrète par l'Église catholique.

Une portion, et la portion la plus excellente de l'histoire générale de la religion, c'est l'histoire de l'Église chrétienne. On peut donc très-bien, au point de vue catholique, apprécier les autres sociétés religieuses, lesquelles ne retiennent que quelques débris de l'unique vérité; mais le contraire est d'une difficulté extrême et en quelque sorte impossible[1].

OUVRAGES A CONSULTER SUR LE N°s 1-3.

Ritter, *Hist. eccl.*, introd., 4 et suiv.; H. Ruckgaber, *Hdb. b. Univ. Gesch.*, Schaffhouse, 1853, t. 1; Gœrres, *Ueber die Grundlage, Gliederung und Zeitfolge der Weltgesch.*, Breslau, 1830; Fr. Rühs, *Entwurf einer Propædeutik des hist. Stud.*, Berlin, 1811; A.-W. de Humboldt, *Ueber die Aufgabe des Geschichtschrebung*, Berlin, 1822; Gervinus, *Grundzüge der Historik*, Leipzig, 1837; Lœbell, *Ueber die Epochen der Geschichtschreibung* (Raumer, *Hist. Taschenbuch*, 1841); F. Rhem, *Lehrbuch der hist. Propædeutik*, 2e édit., par H. von Sybel, Francfort; Sybel, *Gesetze des hist. Wissens*, Bonn, 1864.

La société religieuse.

4. Si la vie en commun est la forme et la condition nécessaire de la vie proprement humaine, de la vie morale, cela est vrai surtout, rigoureusement vrai, de la vie religieuse. Toute religion est de sa nature destinée à établir un lien parmi les hommes: à plus forte raison en doit-il être ainsi du christia-

[1] Mœhler, *Histoire de l'Église*, t. Ier, p. 22 (trad. de l'abbé Bélet).

nisme, qui est la plus parfaite de toutes les religions. L'histoire de la religion est donc en même temps l'histoire des sociétés religieuses. Nous remarquons dans l'origine des sociétés religieuses trois sortes de développement :

1° Les sociétés religieuses de l'ancien monde, intimement unies à l'État, ou confondues avec lui, demeurent comme lui confinées dans les bornes d'un territoire. Elles fourmillent d'erreurs, et n'ont point de vie intérieure et indépendante; tout y consiste dans une pompe extérieure d'où l'âme est absente, dans un culte grossier et souvent inhumain.

2° La Synagogue juive, étroitement alliée à la forme théocratique de l'État, est également particulière à un peuple; il est vrai que si elle est séparée des autres, c'est par nécessité et pour se garder d'éléments hostiles, car Dieu en a fait l'instrument de ses révélations au milieu des ténèbres du paganisme (*Rom.*, III, 1), et il lui a donné un culte symbolique d'une haute signification. Elle est plus pure et plus noble que n'importe quelle religion païenne, et toutefois elle n'est que le prélude d'un ordre de choses plus élevé (*Gal.*, III, 24).

3° L'Église chrétienne et universelle, plus vivante et plus parfaite que la Synagogue, accomplit les figures anciennes; son premier principe est l'esprit de charité. Elle diffère de toute autre religion et ne se confond point avec la société politique; libre et indépendante, renfermant en elle la plénitude de la vérité, c'est la plus grande et la plus magnifique société que le monde ait jamais connue. La lumière de la vérité ne jette qu'un pâle reflet dans les religions païennes, presque entièrement plongées dans les ténèbres de l'erreur et de la superstition. Cette lumière devient plus vive dans la Synagogue du peuple élu, sans toutefois dissiper encore les ombres et les nuages, et sans pouvoir percer les ténèbres du monde païen. Le soleil ne resplendit de tout son éclat que lorsque le Fils de Dieu descend lui-même du ciel et apporte avec lui la lumière qui éclaire tout homme venant au monde (*Jean*, I, 9).

Telles sont les trois phases de la révélation divine sous la loi naturelle, sous la loi mosaïque et sous la loi de grâce. Toutes les trois participent de Dieu, quoique à des degrés divers : vérité défigurée, vérité voilée, vérité dans son plein

rayonnement. Adam, Moïse et Jésus-Christ sont les représentants de ces trois degrés[1]. Quand on se place au point de vue de la révélation divine, qui a subsisté dès l'origine, et que l'on considère le christianisme comme la restauration de l'ordre primitif, on commence l'histoire de Jésus-Christ à Adam. Mais quand on envisage l'Église comme une société distincte de la société politique et domestique, comme une institution subsistant par elle-même, et destinée à renfermer tous les peuples dans son sein, cette histoire ne commence qu'à Jésus-Christ, bien qu'elle doive s'occuper aussi des temps qui servent de préparation au christianisme, l'illuminent et en facilitent l'intelligence.

OUVRAGES A CONSULTER SUR LE N° 4.

Sur les différentes phases de la révélation, voy. Scheeben, *Dogmatique,* t. I, p. 51 et suiv. Sur les sociétés religieuses, Rothe, *Die Anfænge der christl. Kirche,* Heidelberg, 1837, t. I, p. 1; Schleiermacher, *Entwurf eines Systems der Sittenlehre*, § 157, p. 116 et suiv.; *Der christl. Glaube,* I, § 6, p. 35 et suiv.; A. Ullmann, *Das Wesen des Christenth.*, Hambourg, 1849, p. 121. Sur les rapports de l'Église avec les patriarches, et sur la prétendue nouveauté du christianisme, voy. *Iren.,* IV, 5 et seq., 14 et seq.; Eusèbe, *Hist. eccl.*, I, 4; Epiph., *Hær.*, t. I, lib. I, n° 5, p. 5, 6; Aug., *Civ. Dei,* XVIII, LI; *Retract.,* I, 13; Leo M., *Serm.* XXIII, cap. IV; *Serm.* LXIII, cap. II; Prosper., *In Ps.* CIV. Aussi, Noël-Alexandre, Graveson, Stolberg, Rohrbacher, etc., ont commencé leurs histoires avec l'histoire primitive de l'humanité.

L'Eglise et les changements qui s'opèrent dans son sein.

5. L'Église (*Matth.*, XVI, 18) est une institution religieuse fondée par Jésus-Christ, Fils du Très-Haut, en vue de réaliser sur la terre le royaume de Dieu dans un organisme indépendant et dirigé par Dieu lui-même; ou bien encore, c'est l'assemblée des fidèles réunis sous un même chef et sous le représentant visible de ce chef, professant les mêmes doctrines, participant aux mêmes sacrements, unis par la vérité et par la grâce; société terrestre tendant à une fin surhumaine et poursuivant ici-bas l'œuvre de la rédemption et de la sanctification de l'humanité.

[1] Jésus-Christ réunit toutes les propriétés de ses prédécesseurs : il est chef de l'humanité comme Adam, législateur comme Moïse; mais il est en même temps prophète, prêtre et roi; vrai Dieu et vrai homme, il est à la fois Sauveur et Médiateur.

Cette Église se compose d'un double élément : d'un élément divin qui embrasse tout ce qu'elle tient de son divin Fondateur et de l'Esprit saint qui la dirige, tout ce qu'elle a reçu en don comme épouse du Seigneur ; d'un élément humain, qu'elle porte nécessairement en elle-même en tant que société composée d'hommes, et dans lequel l'élément divin reçoit sa forme et son empreinte sous le libre concours de la volonté. Si elle était une institution purement divine, elle serait placée hors de l'histoire ; c'est par ce côté humain qu'elle a ses changements, sa marche progressive, son histoire, par conséquent.

Ces changements se révèlent : *a.* au dehors. L'Église est souvent restreinte et entravée dans son expension ; elle est soumise aux vexations et aux attaques des puissances hostiles, des autres sociétés, sujette surtout à être opprimée et asservie par les empires de la terre. Plus tard, ces obstacles disparaissent et la paix succède à la lutte. *b.* Au dedans, l'Église est troublée par la dépravation de l'esprit et la perversité du cœur chez plusieurs de ses membres ; elle souffre tout ensemble et du défaut et de la surabondance des ressources extérieures ; la force morale tantôt s'accroît et tantôt diminue dans les individus.

En soi et par son côté matériel, la doctrine de l'Église est immuable ; cependant elle ne laisse pas d'être susceptible d'un progrès formel. Il y a accroissement dans la manière d'expliquer, de formuler, d'exposer les vérités religieuses. La doctrine de l'Église est, sous des points de vues différents, objet de la foi et objet de la science ; elle est tout ensemble, pour le peuple chrétien, un principe de vie et un principe d'action ; elle se grave dans le culte, dans la discipline, dans la constitution de l'Église. D'autres besoins provoquent d'autres lois, donnent à la vie des formes nouvelles et des organes nouveaux ; la science, l'art religieux sont soumis aux lois générales du progrès naturel. Tous ces changements, sans altérer la nature des choses, sont cependant d'une portée incalculable ; l'histoire ecclésiastique les signale.

Cette histoire est extérieure et intérieure. Intérieure, elle nous fait connaître l'extension plus ou moins grande de l'Église dans les bornes de l'espace et du temps, dans les

diverses contrées de la terre, ses rapports avec les États, avec les différentes sociétés politiques et religieuses. Extérieure, elle nous initie aux progrès théoriques et pratiques de la doctrine de l'Église, de son culte, de sa constitution et de sa discipline.

Notre dessein, dans cette exposition, est de décrire la marche, le côté moral et le terme de ce développement successif, de donner un aperçu exact des institutions ecclésiastiques dans les phases successives qu'elles ont parcourues, de familiariser le lecteur avec le domaine entier que l'Église a rempli de ses travaux. Comme science, l'histoire de l'Église est l'exposition systématique de la vie de l'Église, de ses progrès et de son influence sur les relations humaines.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 5.

Le mot ἐκκλησία vient de ἐκκαλεῖν, evocare (aoriste ἐκκλῆσαι, substantif ἔκκλησις), et signifie coetus, concio, evocata multitudo; chez les lexicographes σύνοδος, πανήγυρις; chez les classiques (Thucyd., I, 32; Polyb., V, 71; Plutarch., *in Phocione*), nous lisons: ἐκκλησίαν ποιεῖν, διαλέγειν. Dans les LXX, קָהָל et קְהַל יְהוָה sont traduits tantôt par ἐκκλησία (*Deut.*, XVIII, 16; XXIII, 1, 2), tantôt par συναγωγή. Cyrill. Hier., *Cat.*, XVIII, 24: ἐκκλησία καλεῖται φερωνύμως διὰ τὸ πάντας ἐκκαλεῖσθαι καὶ ὁμοῦ συνάγειν. Le Nouveau Testament porte rarement συναγωγή (*Jac.*, II, 2; *Hebr.*, X, 25), et plus souvent ἐκκλησία pour assemblée (*Hebr.*, II, 12, d'après *Ps.* XXI, 23; *Act.* XIX, 32, 39). Il désigne ou des communautés particulières (*Act.* VIII, 1; XIII, 1; *Oss.*, II, 1 et suiv.; *Col.*, IV, 15), et alors il s'emploie ainsi au pluriel; ou la totalité des fidèles (*Matth.*, XVI, 18; *Act.* IX, 31; *Eph.*, I, 22; *Col.*, I, 18), et dans ce cas il ne s'emploie qu'au singulier (Passaglia, *De Eccl. christ.*, Ratisbonne, t. I, p. 7 et seq.). Il exprime très-souvent le lieu de l'assemblée, de même que le grec κυριακή, *scilicet* οἰκία, et le celte *cyrch*, *cylch*. Les peuples romans ont conservé le mot *ecclesia* (église, chiesa, iglesia). Les noms germains et slaves (Kyrch, Kyrka, Kyrk, Church, Zyrkew, Zerkow, Cerkiew), rappellent le κυριακή οἰκία, dont la plupart font dériver le mot de *Kirche* (église en allemand). D'autres (H. Leo, Kurtz) croient plutôt que *Kirche* vient du celte (Lœbbe, *De origine voc. Kirche*, Altenb., 1855; J. Grimm, *D. Grammatik*, 3e édit.). Il n'y a aucune raison solide de le faire dériver de *Küren* (Sepp, *Leben Christi*, II, 151). Ce terme ne s'applique qu'à une société religieuse fondée par Dieu, le Seigneur (Kyrios).

Qualités de l'histoire.

6. Pour être vraiment une science, l'histoire ne doit pas 1° se borner au simple récit des faits et des évènements pré-

sentés dans leur succession chronologique et rapportés au théâtre où ils se sont accomplis.

2° Il faut encore qu'armée de la critique, elle aille puiser les faits eux-mêmes à leur propre source ; qu'elle examine la crédibilité et la véracité des faits aussi bien que de la source, qu'elle applique enfin les lois générales qui gouvernent la science historique. A la critique, elle doit joindre : 3° le *pragmatisme historique,* apprécier les faits particuliers dans leur liaison interne et externe, dans leurs circonstances, leurs causes et leurs effets, montrer leur enchaînement logique et grouper les détails autour de l'idée qui gouverne l'ensemble.

L'histoire, en effet, est par-dessus tout le récit des évènements tels qu'ils se succèdent dans leur ordre chronologique, quelque forme qu'elle adopte, chroniques, annales, mémoires, etc. Mais tout récit de ce genre ne saurait prétendre au titre d'histoire scientifique. Au récit exact des faits, il faut joindre leur intelligence, il faut critiquer les faits et les ramener à leur cause première.

OUVRAGES A CONSULTER SUR LE N° 6.

Fleury, *Preface de l'Hist. ecclés.*, §§ 1 et suiv.; Mœhler, *Ges. Schr.*, II, 261 et suiv.; Gams, *Hist. eccl.* de Mœhler, t. I, p. 1 et suiv.; Ullmann, dans *Studien und Kritiken,* 1829, IV; 1835, III; Schleiermacher, *Gesch. der christl. Kirche,* Berlin, 1840, p. 1 et suiv.

La critique.

7. La critique s'étend : *a.* aux faits et aux évènements, *b.* aux témoignages et aux témoins. Elle rejette les faits qui, dans telles conjonctures données, sont impossibles, qui sont contradictoires aux circonstances de temps, de lieux et de personnes. et qui ne pourraient pas même s'opérer par un miracle ; les faits dépourvus de témoignages, appuyés de témoignages trop faibles ou réfutés par d'autres témoignages. Elle examine la crédibilité des allégations : *a.* d'après la crédibilité des témoins (pouvaient-ils savoir la vérité, voulaient-ils la dire ?) ; *b.* d'après l'exactitude des allégations mêmes. Le témoignage est-il authentique dans sa totalité et dans ses parties ? Est-il apocryphe et interpolé ?

Il y a, en effet, des écrits qui sont ou authentiques, ou interpolés, ou douteux. Le jugement qu'on en porte s'appuie

sur leurs caractères internes et externes : anachronismes, contradictions grossières, contre-vérités, différence totale de style avec les ouvrages authentiques de l'auteur, divergences sérieuses dans les vues, déclarations positives émanées d'autres témoins autorisés, etc.

Les raisons qui prouvent qu'un ouvrage est supposé sont diverses : imposture des hérétiques ou d'autres personnes intéressées, ignorance, incurie, cupidité des copistes, fictions volontaires, illusion provenant de certains indices mal interprétés, etc. La critique y remédie en consultant des manuscrits plus anciens, meilleurs et en plus grand nombre ; par des citations empruntées à d'autres écrivains ; par des catalogues d'ouvrages émanés des auteurs eux-mêmes ou de personnes qui les touchent de près (Origène, saint Jérôme, saint Augustin) ; par l'examen de la matière et de la forme des écrits ; par les circonstances de temps ou de lieux où les auteurs ont vécu ; par les mœurs ou les coutumes de leur époque, par les formes du langage, le style et le caractère des auteurs.

Un ouvrage est positivement imputé à un auteur, quand les inscriptions des vieux manuscrits le lui attribuent, quand il a pour lui le témoignage des anciens, quand la méthode, le style, la matière rappellent les ouvrages qu'on sait lui appartenir, quand l'auteur atteste que tel écrit émane de sa plume. Les raisons négatives, tant intérieures qu'extérieures, contre l'attribution d'un livre à son prétendu auteur, sont : les contradictions intérieures, la diversité du style et du caractère, etc.

On doit autant que possible recourir au plus ancien texte, le restituer avec soin, examiner si tout ce qu'il renferme convient à l'auteur et à son temps, s'il est arrivé jusqu'à nous parfaitement intact, ou s'il a été mutilé et corrompu, rechercher les contradictions apparentes et les contradictions réelles, invoquer le témoignage des anciens, peser partout les raisons pour et contre, sans opinion préconçue. Ce travail exige de grandes connaissances positives et suppose qu'on est particulièrement familiarisé avec les sources qui sont tributaires de l'histoire. Sans critique, l'histoire courrait risque de confondre le faux avec le vrai, l'incertain avec le certain, de

donner pour la vérité les rêveries d'une imagination déréglée. Elle manquerait de terrain solide.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 7.

Honoratus a S. Maria, *Animadversiones in regulas et usum critices*, Venet., 1738 (en français, Paris, 1713); Laubrussel, *Tract. de malo usu critices in negot. relig.*, Paris, 1713; Giac. Laderchi, *La critica d'oggidi ossia l'abuso della critica moderna*, Rome, 1726; Mabillon, *De studiis monast.*, part. II, cap. XIII; *De optima methodo legendi Patres*, part. II, cap. XV; part. III, cap. XI; Dupin, *Bibliothèque des auteurs ecclésiast.*, préface, p. XV et suiv., et dans Fessler, *Patrol.*, t. I, p. 65-87, Œnip., 1850; Héfelé, *Tüb. Qu.-Schr.*, 1842, p. 437 et suiv. La critique a été surtout cultivée par Tillemont, les bénédictins de Saint-Maur et les jésuites; chez les protestants par Ernesti (*De fide historica recte æstimanda*, opusc. philol. crit., ed. II, Lugd. Bat., 1776, p. 64 et seq.), et Griesbach, *Diss. de fide hist. ex ipsa rerum quæ narrantur natura judicanda*, Hal., 1764, in-4°; *Opusc. acad.*, ed. Gabler, Jen., 1824, I, 167 et seq.

Le pragmatisme.

8. Si la critique fournit des détails certains, elle ne produit pas un tout vivant et homogène; elle donne le terrain et la base, non l'édifice même. Il y faut encore ce qu'on a nommé de nos jours le pragmatisme : 1° le pragmatisme philosophique ou psychologique, qui, se plaçant au point de vue de la philosophie de l'histoire, remonte à l'origine des faits particuliers, en démêle les causes et les ressorts cachés, recherche les idées qui s'y incorporent ou leur servent de fondement; 2° le pragmatisme théologique ou religieux, qui, prenant pour guide la vérité révélée, essaie de pénétrer les secrets desseins de Dieu et les opérations de sa Providence, s'enquiert partout comment le plan éternel de Dieu se réalise dans le temps, et comment les créatures raisonnables, en se donnant librement à Dieu, le glorifient par Jésus-Christ, révèlent au monde, avec Jésus-Christ et par Jésus-Christ, sa puissance divine et les triomphes qu'elle remporte sur les hommes, malgré leur résistance, après avoir été méconnue et dédaignée. Cette qualité éminente, qui distingue toute histoire véritable et l'histoire ecclésiastique en particulier, doit être sauvegardée par la profondeur et la solidité des recherches. « De même que la notion de l'histoire universelle, dit Marheinecke[1], ne

[1] *Histoire universelle du christianisme*, t. Ier.

saurait être comprise sans la religion, de même, et à plus forte raison, l'histoire ecclésiastique doit demeurer une perpétuelle énigme, si elle n'est pas considérée au point de vue des choses suprasensibles, car ici tout est en rapport prochain ou éloigné avec la sainteté même. Un esprit pur et saint parle distinctement et nous appelle du fond de l'histoire ; cet esprit, indépendant du monde et des évènements, affranchi des liens d'une éternelle nécessité, dirige, derrière le voile des phénomènes, l'universalité de la création, il pèse le droit et la justice et meut toutes choses vers leur fin éternelle. Le plan éternel de Dieu se reflète dans l'histoire comme en un miroir. »

Si le pragmatisme philosophique, déjà tenté par Hérodote et plus encore par Polybe, pressenti par Cicéron et Tacite, s'occupe principalement des causes secondes, le pragmatisme théologique remonte à la cause première, au premier moteur, à Dieu. L'un et l'autre se complètent, car Dieu n'agit pas seul, il agit avec les hommes et par les hommes. Dieu, dit Mœhler[1], dirige toutes choses vers leur fin dernière. Mais l'homme est libre, et lui aussi, il dispose de ses actions ; seulement, quand il en a disposé, Dieu, qui les a prévues, les fait concourir à ses desseins. Toutes les œuvres de Dieu sont bonnes (*Eccli.*, XXXIX, 22) ; c'est par lui que règnent les rois (*Prov.*, VIII, 15) ; c'est lui qui change les temps et les siècles, qui transfère et qui établit les royaumes, qui donne la sagesse aux sages et la science à ceux qui ont l'intelligence et la lumière (*Dan.*, II, 21). « Ce Dieu donc, dit saint Augustin, l'auteur et le dispensateur de la félicité, donne, parce qu'il est seul vrai Dieu, les empires terrestres aux bons et aux méchants, non toutefois fortuitement et par un aveugle caprice, puisqu'il est Dieu et non le destin, et que tout ce qui nous est caché il le connaît selon l'ordre des choses et des lieux, qui est pour lui à découvert. Cet ordre des temps, il n'y est pas asservi comme un sujet, mais il le gouverne comme un maître et le régit comme son ordonnateur souverain[2]. »

Arrêtons-nous un instant à ces grandes pensées.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 8.

Plutarque disait fort justement (*De oracul. defectu*, cap. XLVII e

[1] *Mélanges*, t. II, p. 270. — [2] S. Aug., *De civitate Dei*, IV, XXXIII.

seq.) : « Les anciens ne portaient leur attention que sur ce qu'il y a de divin dans les phénomènes; ils recherchaient comment Dieu est le commencement et le centre de tout, comment tout provient de lui, et ils oubliaient les « causes naturelles. » Leurs descendants, au contraire, méconnurent complètement cette raison divine des choses, et crurent pouvoir tout expliquer par des causes naturelles : deux choses également défectueuses, car la vraie intelligence demande la réunion des deux. »

Polybe (voy. I, 3, 4), et une foule d'autres jusqu'à Herder (*Ideen zur Philosophie der Gesch. der Menschheit*), ont essayé d'appliquer le pragmatisme purement philosophique; saint Augustin (*De civitate Dei*) et Bossuet (*Discours sur l'histoire universelle*), le pragmatisme théologique. Voy. aussi de Maistre, *Considérations sur la France*, ch. 1er; Staudenmaier, *Geist der gœttl. Offenb.*, Giessen, 1837, p. 55 et suiv.; Dieringer, *System der gœttl. Thaten des Christenth.*, 2e éd., Mainz, 1857.

9. De même que, dans le monde physique, un phénomène produit un autre phénomène, de même il n'est point de fait important dans le monde moral, qui ne trouve sa cause dans un autre et qui ne soit cause lui-même d'un autre fait subséquent. Comme le premier, celui-ci, malgré les complications de ses phénomènes, n'est pas autre chose, en dernière instance, que la réalisation et le développement de certaines idées intellectuelles sous la forme concrète des faits extérieurs. Tout être intelligent agit en vertu d'une pensée, le bourreau de 1793, comme le martyr de 250. Dans ses relations, dans ses actes extérieurs, il ne montre, il ne réalise, il n'incarne jamais que la vie interne de son esprit, les idées qui, dans le principe, sommeillaient encore dans le monde mystérieux de ses pensées. Il leur prête seulement, en les produisant au dehors, une vie et une clarté qu'elles n'avaient pas jusque-là.

Ce qui est vrai des individus l'est aussi des nations, des groupes, des portions plus ou moins considérables de l'humanité. Peuples et individus ne sont que les membres d'une seule race, d'un corps moral créé pour une fin qui dépasse l'horizon de cette vie terrestre. En dehors de la tâche qui est échue à chacun, ils doivent concourir à celle de la totalité. Or, la tâche de l'histoire, dans le laboratoire intérieur de la vie intellectuelle des individus et de la masse, est de nous offrir une vive et saisissante image de la marche et de l'expansion des idées.

Mais n'y a-t-il qu'une seule idée pour le genre humain ? Le monde moral et social n'a-t-il qu'une seule pensée fondamentale ? Il ne devrait en avoir qu'une : la réalisation du plan divin, la manifestation de Dieu au dehors, la libre glorification du Tout-Puissant, « parce que tout est de lui, en lui et par lui, et qu'une gloire éternelle lui est due (*Rom.*, XI, 33), que tout a été créé à cause de lui (*Prov.*, XVI, 4), que son nom doit être partout exalté » (*Ps.* CVI, 1 ; CXII, 2). Et comme le Verbe divin est le centre et l'intermédiaire de cette gloire, c'est à lui que nous devons devenir conformes ; c'est lui que nous devons reproduire en nous (*Gal.*, IV, 19 ; *Rom.*, VIII, 29), car il est le commencement et la fin, le centre de l'histoire du monde (*Apoc.*, I, 8; *Rom.*, X, 4).

Telle devrait être la pensée dominante de tout l'univers moral, mais il n'en est pas ainsi en réalité. Tandis que l'ordre physique, gouverné par des forces nécessaires, ne s'écarte jamais des lois qui le régissent, et qu'à son insu il exprime toujours avec plus ou moins de perfection l'unique pensée de son Créateur, l'ordre social et moral présente le spectacle d'un conflit, d'une lutte incessante entre l'idée objective du tout et l'idée subjective de l'individu, entre le plan de Dieu et la volonté de l'homme.

C'est là un effet de la liberté naturelle et de son abus, de ce qui constitue la vraie noblesse de l'homme et lui permet de s'élever à la hauteur des anges. Mais c'est là aussi le principe de sa dégradation, quand il se ravale au niveau de la brute. — Cette lutte entre la lumière et les ténèbres, entre le bien et le mal, entre le Christ et Bélial, voilà ce qui détermine l'idée secondaire de l'histoire. Le rayonnement dans le temps de ce qui est éternel, la pénétration des choses humaines par les choses divines, a pour antithèse la manifestation sous les formes les plus diverses de ce qui est opposé à Dieu. Le cœur humain est le premier théâtre de cette lutte. Là s'entrechoquent, au fond de la conscience, la violence et le droit, le mensonge et la vérité, la vertu et le vice. Cet antagonisme éclate aussi dans la vie des peuples, et avec les mêmes contrastes ; il se reproduit dans le domaine de l'Église, et c'est lui surtout qui donne à son histoire cette incessante mobilité. L'égoïsme, l'orgueil et le mensonge, le paganisme et le

judaïsme, l'hérésie et le schisme, la fausse science et la fausse politique, les idées défectueuses sur la vie sociale, l'aveuglement et la malice, les alliances publiques et les alliances secrètes, tout conspire contre son existence; l'esprit du monde la contrarie soit dans son déploiement au dehors, soit dans le progrès de sa vie intérieure, et provoque dans son propre sein les scandales et les trahisons.

Sans doute, les vues du Créateur finissent toujours par l'emporter, et tôt ou tard le soleil de la vérité dissipe les nuages de l'erreur. Sans doute le règne de Jésus-Christ est assuré et tous ses ennemis seront humiliés à ses pieds (*I Cor.*, XV, 21); mais dans les phases qui précèdent ce triomphe, dans les vicissitudes diverses de cette lutte, ne semble-t-il pas souvent que les tendances égoïstes de l'homme vont prévaloir, soit pour toujours, soit pour un long temps, sur les conseils de Dieu; que le royaume du mal supplantera le règne de Jésus-Christ? Et ce que nous voyons dans les évènements se voit aussi dans la science et dans les autres domaines : l'imposture, l'erreur, tout ce qui s'inspire du démon, paraissent souvent triompher.

Dieu cependant continue de veiller sur l'humanité en général, et sur son Église en particulier. Le même qui a promis d'être avec elle tous les jours jusqu'à la fin des temps (*Matth.*, XXVIII. 20), ne cesse de répéter aux siens : « Ayez courage, j'ai vaincu le monde! » (*Jean*, XVI, 33.) Il laisse un libre champ à la liberté, mais il ordonne les actes libres aux fins qu'il se propose. Dans son éternelle prévision, il dirige toutes choses de manière que le mal, contre son propre gré, devienne à la fin le serviteur du bien, que les ténèbres soient les auxiliaires et les ministres de la lumière; il permet que le bien sorte du mal. La persécution de ses amis, au bien desquels tout contribue (*Rom.*, VIII, 28), sert à les purifier et à les élever à une plus haute perfection (*Hébr.*, XII, 6). Puis, au temps marqué par la Providence, paraissent des hommes justes suscités par son Esprit, les uns revêtus de la toge, les autres ceints de l'épée, des prophètes, des rois, des législateurs, des docteurs de l'Église, des saints, et il arrive qu'à la fin il a déployé au dehors, d'une manière éclatante, tous ses attributs et que sa sagesse a atteint le but qu'elle poursuivait.

Sur les bons, il exerce alors sa miséricorde, sur les méchants sa justice vengeresse. Et en rendant ainsi à chacun ce qui lui revient, il justifie ce pressentiment du poète : « L'histoire du monde est le jugement du monde, » au moins par le côté ou ce jugement est l'expression de la vérité ; ou ce mot de Salvien : « Dieu juge le monde en le gouvernant. »

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 9.

Th. H. Buckle (*Geschichte der Civilisation in England,* traduit par Arnold Ruge, Leipzig et Heidelberg, 1860, I, I, p. 7 et suiv.) se montre très-exclusif ; il méconnaît complètement les vérités les plus élementaires de la philosophie et de la théologie, et ne connaît que ces deux choses : le hasard ou la nécessité dans les évènements particuliers ; il croit que les actions de l'homme ne sont déterminées que par les faits qui les précèdent. L'italien Marselli (*la Scienza della Storia,* Firenze, 1873) traite la philosophie de l'histoire avec la même partialité étroite en s'appuyant sur le système de Hégel. Voy. sur Buckle, Droysen, dans Sybel, *Hist. Ztschr.,* 1863, t. IX, p. 1-22.

10. Ainsi la providence, le gouvernement général de Dieu se révèle dans l'histoire universelle. Mais l'histoire de l'Église nous offre des exemples particuliers de sa sollicitude et de son amour. Jésus-Christ, quand il a fondé son Église, lui a promis qu'il l'assisterait incessamment et qu'elle serait invincible aux puissances de l'enfer. L'Écriture la représente comme le royaume des cieux [1], le royaume de Dieu [2] et de Jésus-Christ [3], la cité divine [4], la demeure du Seigneur [5], le temple [6] et le corps de Jésus-Christ [7] : c'est une nacelle que les vagues menacent de submerger, mais qui ne périt point [8], alors même que le Maître paraît sommeiller, et que les siens perdent courage ; c'est l'arche de Noé, l'unique refuge du genre humain [9] ; c'est un champ sur lequel le père de famille jette sa semence et où le froment croît au milieu de l'ivraie. Pareille au grain de sénevé, elle devient un grand arbre, et comme le levain, elle pénètre toute la pâte [10]. Imperceptible dans ses origines, elle devient bientôt le plus vaste établisse-

[1] *Matth.,* III, 2 ; V, 10 ; XIX, 12. — [2] *Matth.,* I, 14 ; XIV, 11 ; *Luc,* XXII, 16, 18 ; XXIII, 51. — [3] *Matth.,* XX, 21 ; *Eph.,* V, 5 ; *II Pierre,* I, 11 ; *Jean,* XVIII, 36. — [4] *Matth.,* V, 14 ; *Apoc.,* XX, 9 ; XII, 12 ; *Hébr.,* XII, 22. — [5] *I Tim.,* III, 15 ; *Hébr.,* X, 21 ; *I Pierre,* IV, 17. — [6] *I Cor.,* III, 16, 17 ; *II Cor.,* VI, 16. — [7] *I Cor.,* XII, 27 ; *Eph.,* I, 23 ; IV, 12 ; V, 23. — [8] *Matth.,* VIII, 23 ; *Luc,* VIII, 23, etc. — [9] *I Pierre,* III, 20. — [10] *Matth.,* XIII, 18, 31 et suiv.

ment qu'il y ait parmi les hommes et continue sa marche progressive au milieu des luttes incessantes qu'elle soutient au dehors. Église militante aujourd'hui, elle deviendra plus tard l'Église triomphante.

Toujours égale à elle-même, l'Église montre à travers les siècles son unité et son apostolicité, sa sainteté et sa catholicité, qui dans l'état de la gloire atteindront à leur parfaite consommation. Viendra le jour où tout se tournera vers elle, ses ennemis même et ses persécuteurs. Continuant dans son sein l'œuvre de l'incarnation du Fils de Dieu, elle se glorifie par ses souffrances et accomplit en elle-même cette parole de Jésus-Christ à ses apôtres : « Je vous donne la gloire que j'ai reçue de mon Père[1]. »

Impartialité de l'histoire.

11. Dans l'histoire de l'Église les idées fondamentales du pragmatisme sont des idées positives, fournies par le sujet même. C'est un devoir de les rappeler incessamment dans l'étude de cette histoire, tout en évitant de se perdre dans les détails et sans abandonner le solide terrain qu'a préparé la critique. Pour que le pragmatisme conserve toute sa valeur, on ne doit ni adopter un système philosophique exclusif, ni en général prendre son point de départ en dehors de l'Église, mais se servir de la règle qu'elle fournit pour juger tout le reste. Il faut en un mot apprécier les phénomènes chrétiens avec l'esprit du christianisme. Là réside la véritable impartialité requise de l'historien. Elle consiste à s'affranchir de tout préjugé personnel, de toute prévention insoutenable, à faire de consciencieux efforts pour exposer les faits tels qu'ils sont dans leur réalité, et non à répudier tout sentiment, toute conviction chrétienne, à faire abstraction de la foi et de tout culte religieux. Cette dernière exigence serait à la fois impossible et immorale, car nul n'a le droit d'abdiquer sa croyance ni d'en faire abstraction. L'incrédule, avec ses antipathies irreligieuses, ne montre qu'une impartialité hypocrite.

Un écrivain sans principe fait de son récit un exposé sans couleur et sans caractère, sans vie et sans mouvement. « N'est-ce pas là, dit Hagenbach, arracher à l'histoire ses

[1] *Jean,* XVII, 22.

entrailles, sacrifier le parfum et la suavité de ses fleurs, changer le jardin de l'histoire en un herbier? Que voulez-vous que l'Église, la théologie, fasse d'une histoire qui, hors du cabinet d'études, ne trouve d'écho ni dans l'âme du théologien, ni dans le cœur du peuple? » Il est nécessaire, assurément, que l'historien s'attache à la vérité objective du récit, à l'exposé impartial des faits, qu'il les soumette à un examen attentif et ne les altère par aucune considération accessoire; mais il doit être libre aussi de donner une expression vivante à ses sentiments religieux.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 11.

Μόνῃ θυτέον τῇ ἀληθείᾳ, εἴ τις ἱστορίαν γράφων ἴοι. Lucien : Πῶς δεῖ ἱστορίαν συγγράφειν, I, 39. « Ne quid falsi dicere audeat, ne quid veri dicere non audeat. » Cic., *Orat.*, II, 9, 15. L'historien n'est pas l'inventeur, mais le gardien et l'interprète des faits, suivant ce que Sénèque (*Ep.* XCV) dit du grammairien, *non inventores vocum, sed custodes.*

Division de l'histoire ecclésiastique.

12. On peut diviser l'histoire de l'Église en histoire universelle et en histoire particulière. Celle-ci se borne à un petit nombre de pays, de siècles ou de périodes, ou à quelques côtés de la vie religieuse. La première recueille toutes ces parcelles, qui lui servent de travaux préparatoires; elle s'empare de tout ce qui s'est passé au sein de l'Église, dès qu'elle croit y trouver un point d'appui suffisant pour ses méditations. Mais il ne faut pas oublier que l'histoire universelle doit, par-dessus tout et en première ligne, s'occuper de l'Église catholique, puis accessoirement des autres corporations religieuses, qui se prétendent, elles aussi, la vraie religion de Jésus-Christ. La raison veut qu'il n'y ait qu'une seule véritable Église chrétienne; les attributs essentiels de cette Église ne se trouvent que dans le catholicisme. Toutes les autres religions ne sont que des branches détachées de la religion véritable; elles sont d'origine humaine, une corruption de la vérité. En prétendant corriger l'œuvre du Christ, elles se condamnent elles-mêmes, et rendent un hommage involontaire à cette Église unique dont Dieu a fait la colonne et le fondement de la vérité[1], qu'il a établie pour prévenir l'in-

[1] *I Tim.*, III, 15.

constance des opinions et servir d'autorité extérieure pendant tous les siècles. On ne saurait voir dans ces différentes Églises des parties d'un même tout, des expériences, des tentatives isolées pour accréditer certaines doctrines, lois ou institutions, des préludes d'une Église à venir. Dire cela ce serait renier l'Église comme établissement divin et contredire l'essence de la révélation chrétienne.

Ces Églises toutefois méritent d'être examinées en seconde ligne, non-seulement parce que leurs auteurs appartenaient au corps extérieur de l'Église, qu'ils sont sortis de sa chair, bien qu'il ne lui appartinssent pas selon l'esprit [1], mais encore parce que, ennemis irréconciliables, ils l'ont opprimée et trahie, parce qu'ils ont souvent exercé sur le monde une puissante influence, parce qu'ils ont ou provoqué ou produit à certains égards des choses bonnes et utiles, notamment sur le terrain de la science et de la civilisation.

Mais en rapportant au christianisme tous les phénomènes importants qui ont signalé la civilisation depuis Jésus-Christ, il ne faut pas perdre de vue que l'Église a pour mission non-seulement de civiliser l'homme, mais encore de l'élever à la vie surnaturelle. Si l'histoire de la civilisation se confond souvent avec l'histoire universelle de l'Église, le domaine de celle-ci ne laisse pas d'être beaucoup plus étendu : il comprend, outre le corps enseignant que Jésus-Christ a institué pour vider les controverses religieuses et théologiques, la puissance sacerdotale et royale, établie pour dispenser les sacrements, maintenir l'ordre et la discipline à travers les siècles, au milieu d'une infinité d'obstacles.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 12.

Sur l'histoire universelle et l'histoire particulière, voyez Jacobi, *K.-G.*, I, § 2. Dœllinger, dans la première partie de son ouvrage *l'Église et les Églises* (Munich, 1861), caractérise parfaitement les sociétés religieuses séparées de l'Église véritable, et ses arguments n'ont pas perdu de leur valeur depuis que, dans ses conférences du mois de mai 1872, il a mis ces sociétés à côté de l'Église romaine catholique comme des parties d'un grand tout, faisant abstraction complète du dogme de l'unité ecclésiastique, qu'il méconnaissait déjà en 1864, dans son oraison funèbre du roi Maximilien II.

[1] *I Jean,* II, 19.

Division de l'histoire par époques.

13. L'histoire exige nécessairement que l'ordre chronologique préside à la succession régulière des évènements. Le récit des faits, nous l'avons vu (5), comprend une histoire extérieure et une histoire intérieure, et, dans celle-ci, les différents domaines de la doctrine, du culte, de la constitution et de la discipline de l'Église, où se produisent des variations diverses.

Sous le rapport chronologique on distingue généralement trois grandes époques, qui se subdivisent en plusieurs périodes. De nouvelles époques naissent dans l'histoire quand l'objet que l'on traite entre dans des conditions extérieures essentiellement différentes, qu'il se modifie dans ses relations et sa manière d'être. On nomme époque historique l'ensemble des causes qui produisent de notables changements dans le sujet dont on s'occupe, et contiennent des germes féconds propres à engendrer de nouvelles formes vitales. Il y a tels faits qui impriment à une longue durée de temps un cachet particulier, une tournure d'une portée incalculable. Si ces changements entrent dans le vif des choses, s'ils sont universels, on voit paraître une époque nouvelle; s'ils sont moins importants et seulement partiels, c'est une nouvelle période.

Les trois grandes époques de l'Église sont : 1° l'époque primitive, pendant laquelle les peuples de civilisation gréco-romaine sont les principaux représentants de la vie chrétienne : l'Église y trouve une civilisation qui subsistait depuis longtemps, elle se borne à la purger de ses éléments païens, à l'ennoblir. 2° L'époque du moyen âge, où les peuples d'origine germaine et slave, alliés aux populations romaines, sont tirés par l'Église du sein de la barbarie et moralisés : l'Église, dans cette époque, remplit avec éclat son rôle de puissance sociale. 3° L'époque moderne, où les tendances nationales réagissent contre l'autorité universelle de l'Église : les intérêts civils, la science et la vie protestent contre la souveraineté de l'idée chrétienne et entraînent la défection de plusieurs Germains, tandis que la découverte du Nouveau-Monde ouvre de nouveaux horizons à l'activité religieuse : c'est la période où se développe la « civilisation moderne. »

Les savants ne s'accordent pas pour fixer les bornes précises où finissent l'antiquité chrétienne et le moyen âge, ni pour déterminer le nombre et la durée des périodes qui remplissent ces trois époques. Tous conviennent cependant que les trois premiers siècles de l'ère chrétienne, ce temps de la persécution et des martyrs, sont marqués d'une empreinte particulière, et que la reconnaissance civile de l'Église depuis Constantin inaugure une période nouvelle. Cette période, quelques-uns, comme Néander et Jacobi, l'ont étendue jusqu'à Grégoire le Grand, en 590; d'autres, tels que Dœllinger, jusqu'au sixième concile œcuménique (680) ou jusqu'au synode *in Trullo,* notamment Alzog; d'autres, par exemple Ritter, jusqu'à saint Boniface, en 719, ou jusqu'à sa mort en 755, comme Niedner, ou jusqu'à saint Jean Damascène, comme Mœhler; d'autres enfin, tel que Héfelé, jusqu'à Charlemagne. Tous ces personnages, tous ces évènements, ont à coup sûr une haute importance, mais la scission provoquée en Orient par le nestorianisme et le monophysitisme, par les conquêtes de l'islamisme, ne sont pas d'une moindre portée; puis il s'agit de savoir si la première conversion des Germains ne doit pas être complètement séparée du mouvement de la chrétienté gréco-romaine; s'il ne faut pas lui assigner une ère à part et admettre que l'antiquité chrétienne s'est terminée en Orient et en Occident à des époques différentes, selon une opinion récemment émise par Kraus.

Au moyen âge même, les diverses périodes sont délimitées par les grandes figures d'un Charlemagne, d'un Grégoire VII, d'un Boniface VIII, puis par le commencement du grand schisme occidental en 1517. Il est certain que l'ère de prospérité et l'ère de décadence de la papauté et de l'empire constituent leurs périodes; cependant, si l'on s'en tenait à cette division, la prééminence des empereurs sur les papes, telle qu'elle se révèle de 962 à 1073, et en partie jusqu'en 1122, la lutte de l'Occident chrétien contre l'omnipotence mahométane ne serait pas peut-être complètement appréciées. En ce qui concerne la fin du moyen âge, on pourrait contester si l'origine du protestantisme, dans sa vraie nature, ne doit pas remonter à Wiclef et à Hus, et en partie au mouvement littéraire et aux tendances du quinzième siècle, à la Renais-

sance, en un mot ; si la découverte de l'Amérique, où il s'agit non plus de l'histoire d'Allemagne, mais de l'histoire générale, n'a pas ici plus de valeur que l'affichage des thèses de Luther le 31 octobre 1517. Quoi qu'il en soit, il est généralement reconnu que la paix de Westphalie, en 1648, et la Révolution française en 1789 constituent des phases distinctives de l'histoire du monde.

OUVRAGES A CONSULTER SUR LE N° 13.

Mœhler, *op. cit.* (Mélanges); Kraus, *Lehrb.*, I, § 2, p. 5 et suiv.

Divisions par périodes.

14. Quant à nous, nous adoptons la division suivante :

I. ANTIQUITÉ CHRÉTIENNE. — *Première période :* Depuis la fondation de l'Église jusqu'à l'édit de Constantin en 313, — période des persécutions sanglantes. *Deuxième période :* De l'édit de Constantin au concile *in Trullo*, en 692, — période des controverses dogmatiques, des grands conciles, des Pères de l'Église.

II. MOYEN AGE. — *Troisième période :* Depuis les commencements de l'Église parmi les Germains jusqu'à Charlemagne (mort en 814), — période de civilisation chrétienne pour les Germains. *Quatrième période :* De Charlemagne à Grégoire VII, en 1073, — période de l'établissement du nouvel empire romain en Occident et de sa prépondérance sur l'Église. *Cinquième période :* De Grégoire VII à Boniface VIII, 1073-1303, — apogée de la puissance politique des papes, point culminant du moyen âge. *Sixième période :* De Boniface VIII à la fin du quinzième siècle, — déclin de cette puissance des papes et commencement d'une réaction hostile contre le passé.

III. TEMPS MODERNES. — *Septième période :* De la fin du quinzième siècle jusqu'en 1648, — lutte de l'individualisme contre l'Église. Schisme d'Occident. La réforme et la contre-réforme. Découverte du Nouveau-Monde. *Huitième période :* 1648-1789. Affermissement du nouvel ordre de choses. Territorialisme des princes et adoption des principes révolutionnaires. On y rattache la période contemporaine, qui est comprise dans son développement. *Neuvième période :* La révolution universelle ; nouvelles attaques extérieures, où l'Église puise des forces nouvelles.

Sources de l'histoire ecclésiastique.

15. On appelle sources historiques tout ce qui sert à fonder, à garantir, à élucider l'histoire de l'Église par des témoignages dignes de foi. Elles se partagent en sources divines, qui sont les Écritures saintes et canoniques, et en sources humaines. Ces dernières se sousdivisent en sources directes et en sources indirectes. Les sources directes sont les témoins oculaires et auriculaires, les personnes qui ont été acteurs ou qui ont pris une part prochaine aux évènements. Les sources indirectes dérivent des premières et sont écrites ou non écrites. Aux sources non écrites appartiennent les traditions orales, les légendes, plusieurs monuments, œuvres d'art, tableaux, statues ; aux sources écrites, les écritures de toute espèce, les documents, les inscriptions.

Les sources publiques sont celles qui émanent d'une personne officielle ou d'une autorité, les bulles et les brefs des papes, les décrets des conciles, les lettres pastorales, les livres liturgiques, les règles monastiques, les lois civiles, les conventions entre l'Église et l'État, les résolutions des diètes, etc.

Les sources particulières sont celles qui émanent de personnes privées ou de personnes officielles agissant comme personnes particulières : les ouvrages des auteurs ecclésiastiques, les biographies des saints, des hommes célèbres, etc. Par opposition aux sources indigènes, ou émanées des chrétiens, on appelle sources étrangères celles qui ont une origine non chrétienne, qui proviennent des païens, des juifs ou autres ennemis de l'Église. Pour les sources indirectes, il s'agit surtout d'établir leur authenticité et leur intégrité, tandis que, pour les sources indirectes, on examine principalement la crédibilité de l'auteur.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 15.

L'accès des sources, autrefois très-difficile, est devenu facile aujourd'hui, grâce aux nombreuses éditions qui ont été faites des ouvrages qui les contiennent. Ce sont :

a. Des collections de documents pontificaux, dans les *Epist. roman. pont.* (éd. Coustant, Paris, 1721 ; éd. Schœnemann, Gœttingue, 1796 ; éd. Thiel, Brunsb., 1867), auxquelles se rattachent les lettres contenues

dans les ouvrages de Léon le Grand, puis dans les bullaires (voy. Véring, *Droit canon*, §§ 14, 15, p. 59, nº I, p. 600). Les Regestes des Papes, jusqu'en 1198, ont été publiés par Jaffé (Berol., 1851, in-4º), et continués jusqu'en 1304 par Potthast (Berol., 1872 et seq.).

b. Des collections de concordats par L. Munch, Nussi, etc. (Véring, *op. cit.*, § 55, p. 681, nº II).

c. Des collections de conciles, par Merlin, Joverius, Crabbe, Surius, Bollani, Sirmond, aux seizième et dix-septième siècles. Plus complètes sont la *Collectio regia*, Paris., 1644, in-fol., 37 vol., et celle de Labbe et Cossart, Paris, 1672, in-fol., 18 vol.; mais principalement celle de Hardouin, Paris, 1715, in-fol., 11 vol., et celle de J.-D. Mansi (Florence et Venise, 1759, in-fol., 31 vol. Les conciles plus récents sont recueillis dans *Collectio Lacensis*, Fribourg, 1870 et suiv. (Les vol. I-IV ont paru.)

d. Les symboles et les confessions de foi publiques ont été réunis par C.-W.-F. Walch, *Bibliotheca symbolica vetus*, Lemgo, 1770; Hahn, *Bibliothek der Symbole und Glaubensregeln der a. kath. Kirche*, Breslau, 1842; Denzinger, *Enchiridion symbolorum et definitionum*, Wirceb, 1853; ed. 4, 1865; ed. 5, 1874; sur l'Église grecque, par C.-J. Kimmel, Iéna, 1843; sur les luthériens, par A. Rechenberg, Leipzig, 1677, 1756; G.-M. Pfaff, Tubingue, 1730; J.-H. Tittmann, 1817; G.-A. Hase, 1827; J.-A. Müller, Stuttgard, 1848; sur les réformés, par C.-W. Augusti, Elberf, 1828, et H.-A. Niemeyer, Leipzig, 1840.

e. Les liturgies et les rituels de l'Orient et de l'Occident ont été publiés par J.-A. Assemani, *Cod. liturg. Eccles. univ.*, Rome, 1749, 13 vol.; Eus. Renaudot, *Liturg. orient. collect.*, Paris., 1716, 2 vol.; Goar, *Euchologion græc.*, Paris., 1647, in-fol.; Is. Habert, Ἀρχιερατικόν *græc.*, Paris., 1676; Mabillon, *De liturg. gallican.*, Paris., 1729, in-4º; Pinius, *Lit. ant. Hispan.*, Rom., 1749, in-fol., 2 vol.; Muratori, *Liturgia Rom. vetus*, Venet., 1748, 2 vol. in-fol.; Daniel, *Codex liturg. Eccl. univ.*, Lips., 1847-53, 4 vol.; Denzinger, *Ritus orientalium*, Wirceb., 1853 et seq., 2 vol. in-8º; Rajewski, *Euchologion der orthodox-kathol. Kirche*, Vienne, 1861 et suiv., part. III. Thomasius (card.), *Sacramentaire des Gaules*, éd. Vezzozi, 7 vol. in-4º, Rome, 1747.

Ajoutez : Bona, *Rer. liturg. libri II*, Rome, 1671; Durandi, *Rationale divin. officiorum*, Lugd. Batav., 1605, Neap., 1866; Martène, *De antiquis Eccl. ritibus libri III*, ed. auct., Antwerp., 1736, vol. in-4º; Mone, etc.

f. Les règles des ordres religieux ont été reproduites par le converti Lucas Holstein, bibliothécaire du pape, *Codex regular. monast. et canon.*, Rome, 1661, 4 vol. in-4º; M. Brockie, Aug. Vind., 1759, 6 vol.

Viennent ensuite les histoires des ordres religieux, par Hélyot, *Ordres monastiques et milit.*, Paris, 1714-19, 8 vol.; Henrion, *Hist. des ordres religieux*, 8 vol., traduite par Fehr, Tubingue, 1845; 2 vol.; par Montalembert, *les Moines d'Occident*, Paris, 1860, 4 vol.; en allemand, Brandes, Ratisbonne, 1863 et suiv.

g. Les actes des martyrs et les vies des saints, dans Ruinart, *Acta primorum martyrum sincera et selecta,* Paris, 1689; Amsterd., 1713; Aug. Vind., 1802; Ratisbonne, 1859; Assemani, *Acta sancta martyrum orient. et occident.,* Rom., 1748, 2 vol.; Surius, *Vitæ sanctorum,* 1570 et seq.; Colon., 1617, in-fol., 6 vol.; Bollandus et ses continuateurs, *Acta sanctor., quotquot tot orbe coluntur,* Antwerp., 1643 et seq. (nouv. éd., Paris, 1854 et suiv., chez Palmé). Continuation de l'ouvrage en 53 (54) vol. publiée à Bruxelles et allant jusqu'au mois d'octobre. Voy. *Bonner Ztschr. für Philos. und kathol. Theol.,* livr. XVII, p. 245 et suiv.; livr. XX, p. 235 et suiv.

Ajoutez : Butler, *The Lives of the Fathers, Martyrs and other principal Saints,* 1763 et seq., Dublin, 1838; en allemand par Ræss et Weis, Mainz, 1821-27, 23 vol.

h. Les anciennes lois sont recueillies dans le *Codex Theod. cum Comm.* J. Gothofredi, ed. Ritter, Lips., 1737-45, 6 vol., dans le *Corpus juris civ. Justin.,* ed. Gothofredi, 6 vol., et souvent après; celles des empereurs grecs dans Leuenclavii *Jus græco-rom.,* Francf., 1596, 2 vol.; Zachariæ *Collect. libror. jur. gr. rom., Delineatio juris gr. rom., Prochiron,* etc.; Heimbach, *Basilicorum libri LX,* Lips., 1730-1850, 5 vol., *cum Supplem.*

Des règlements religieux et civils sur des matières ecclésiastiques se trouvent dans le Σύνταγμα de Rhalli et Potli, publié à Athènes (1852-1859, 6 vol. in-8°), et dans l'ouvrage du cardinal Pitra, *Jur. eccl. Græc. historia et monumenta,* Rom., 1864, 1868, 2 vol. in-4° (jusqu'au neuvième siècle).

Pour le temps des Carlovingiens et des empereurs romains d'Allemagne, *Capitularium regum Francorum collectio,* ed. Baluze, Paris, 1677; cur. de Chinia, 2 vol., Paris, 1780, in-fol., t. II; *Collectio constitutionum imperial.,* stud. Goldasti, Francfort, 1713, 4 vol.; Bœhmer, *Regesta chronodiplom. reg. atque imp.,* Rom., 911-1313; *Regesta Carol., Regesta imp.,* 1198-1254, Francfort, 1833, 1847 et seq.; Pertz, *Monum. germ.,* Leges, 5 vol. in-fol.; De Marca, *De concordia sacerd. et imp.,* ed. Baluze, Paris, 1633; ed. Bœhmer, Lips., 1708; Walter, *Fontes jur. eccl.,* Bonn., 1861; Canciani, *Barbarorum leges,* etc.

i. Les ouvrages des Pères et des auteurs ecclésiastiques ont été souvent réimprimés. La *Biblioth. maxima vet. Patrum,* Lugd., 1677 et seq., t. XXVIII et suiv., avec deux tables, ne donne les Pères grecs que dans une traduction latine; le texte grec a été reproduit dans la *Bibliothèque des Pères* de Gallandi, Venet., 1756 et seq., t. XIV, et la plupart des Pères ont eu d'excellents éditeurs.

L'ouvrage le plus étendu est la *Patrologie complète* de J.-P. Migne (mort en 1875), Paris, 1843 et suiv. Les Latins jusqu'à Innocent III inclusivement, remplissent 217 vol. in-4°; les Grecs, jusqu'au concile de Florence, 162 vol. Ces derniers ont reçu de nombreux compléments. (Sur les auteurs grecs de cette édition, voy. mon article dans *Bonner theol. Lit.-Blatt.,* 1847, p. 337 et suiv.) On y a mis à profit non-seule-

ment les anciennes publications de Combéfis, Montfaucon, Mabillon et plusieurs autres, mais encore une foule d'autres plus récentes, dues à Boissonade, Maï, Pitra, etc., et on y a recueilli de nouvelles leçons, par Nolte, etc.

Depuis 1866, l'académie de Vienne a entrepris d'éditer un *Corpus script. eccl. latinorum*; elle a déjà publié les écrits de Sulpice-Sévère, Minuce Félix, Jules-Firmin Materne, Cyprien et Arnobe (IV part. en 6 vol.).

k. Les anciennes chroniques et autres sources de l'histoire ont été souvent imprimées, notamment par Muratori et Pertz. Nous y reviendrons en temps et lieu.

Les auxiliaires de l'histoire.

16. Pour avoir une intelligence exacte et faire un bon usage des sources, il faut recourir aux auxiliaires tant généraux que particuliers que fournit la science. Comme l'histoire ecclésiastique a d'étroites relations avec la théologie et avec les autres disciplines historiques, la science théologique et les sciences historiques lui sont indispensables, notamment la dogmatique, la morale, le droit canon, l'histoire des dogmes et l'histoire de la littérature ecclésiastique, mais surtout l'histoire de la philosophie, puis l'art profane. Pour faire un triage des sources et les employer utilement, il faut connaître : 1° les langues dans lesquelles elles ont été rédigées, surtout, pour les deux premières grandes époques, les langues grecque et latine, et en partie le syriaque; pour l'époque contemporaine et l'époque moderne, les langues française, allemande, espagnole, italienne et anglaise, mais surtout la philologie : 2° les anciens caractères de l'écriture, le matériel et les instruments qu'on employait, les différentes propriétés des anciens manuscrits, documents ou diplômes ; 3° la paléographie et l'épigraphie ; 4° les anciens sceaux, — sphragistique : 5° la numismatique; 6° les antiquités ou l'archéologie, et l'histoire de l'art ; 7° la géographie et la statistique, qui décrivent le théâtre des évènements et la situation extérieure des différents peuples ; 8° la chronologie, qui établit la succession des évènements.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE Nº 16.

f. Suicer, *Thesaur. eccl., e PP. græc.*, ed. 2, Amst., 1728, 1746. Ajoutez : Nothnagel, *Spec. suppl. in Suiceri Thes.*, 1821 ; Du Fresne du

Cange, *Glossar. med. et inf. græcitatis,* Lugd., 1688, in-fol., 2 vol., et *Glossar. med. et inf. latinit.*, 6 vol. in-fol., Paris, 1733; Venet., 1737; ed. Henschel, Paris, 1840, 7 vol. in-fol.; Carpentier, *Glossar. nov.*, Paris, 1676, 4 vol. in-fol.; Adelung, *Glossar. manuale,* Hal., 1772, 6 vol., Suidæ *Lexicon græc. et lat.*, éd. Bernhardy, Hal., 1834 et suiv., in-4°, 2 vol.

Pour la philologie romaine et germanique, voyez les ouvrages cités par Wirthmüller, *Encyklop.*, p. 699, in-fol., n. 2.

2. Mabillon, *De re diplomatica*, Paris, 1681, éd. 2, 1709; Montfaucon, *Palæographia græca,* Paris, 1708; Maffei, *Istoria diplom.*, Mantua, 1727; Toustain et Tassain, *Nouveau traité de diplomatique*, Paris, 1750, 6 vol. (Erfurt, 1759 et suiv.); Walter, *Lexic. diplomat.*, Gœtting, 1745; Baring, *Clavis diplom.*, Hannov., 1754; Gatterer, *Prakt. Diplomatik,* Gœtting., 1799; Schœnemann, *Vollst. System. d. allg. Diplomatik*, II[e] part., Hamb., 1801; Marini, *Papiri diplomatici,* Rome, 1805; Kopp, *Palæog. critica,* Manheim, 1817, 2 vol.; Hodgkin, *Excerpta ex F. I. Bastii comment. palæogr.* (dans l'édition du *Gregor. Corinth.*, par Schæfer, Lips., 1811), Oxon, 1835; Ch. Walz, *Ep. critica ad J.-F. de Boissonade,* 1831; De Wailly, *Éléments de paléographie,* Paris, 1838, 2 vol.; Sylvestre, *Paléogr. univ.*, Paris, 1841, 2 vol.; J.-L. Hug, *Einleit. in die Schriften d. N. T.*, 4[e] édit., 1847; Const. Tischendorf, *Einleit. z. N. T. gr.*, ed. 7 maj., Lips., 1859; Borw. z., *Cod. Sinaiticus* 1860; Sabas, *Specimina palæogr. codic. gr. et slavon. bibl. Mosquens.*, Mosqu., 1863; Wattenbach, *Anleit. z. griech.* (Leipzig, 1867), *u. z. lat. Palæogr.* (*ibid.*, 1869; le même, dans *M.-A.*, Leipzig, 1871; Sickel, *Urkundenlehre,* Vienne, 1869, deux parties.

3. Apianus et Amantius, *Inscript. ss. vetustatis,* Ingolst., 1534; Gruter, *Corp. inscript.*, Amsterdam, 1603, in-fol., 4 vol.; cura Grævii, *ibid.*, 1707, t. II; Reinesius, *Syntagma inscript.*, Lips., 1682; Fleetvood, *Inscript. ant. Sylloge,* Lond., 1691; Fabretti, *Inscript. ant. explicat.*, Rome, 1699; Buonarotti, *Vasi antichi di vetro,* Fir., 1716; Muratori, *Thes. vet. inscr.*, Mediol., 1739-42, 4 vol. in-fol.; Donati, *Supplem.*, Luc., 1764; Maffei, *Museum Veron.*, 1729; *Græc. sigl. lapidar.*, 1746; *Ars critica lapid.*, 1775; Lupi, *Severæ martyris epitaphium,* Panormi, 1734; D. Vallarsi et L. Pindemonti, *Sacre antiche iscrizioni,* Veron., 1772; Zaccaria, *Istituz. ant. lapid.*, Rome, 1770, Venet., 1793; Bianchini, *Demonstr. hist. eccl. comprobatæ monumentis,* Rome, 1753, 3 vol.; Bosio, *Roma sotterranea,* ed. Severano, Rome, 1632; Aringhi, *Roma subterranea,* Rome, 1651, Paris, 1659; Morcelli, *De stylo inscript. lat.*, Rome, 1781; Marini, ap. A. Maï, *Script. vet. nov. coll.*, Rome, 1831, t. V, p. 1; Bœckh, *Inscript. gr.*, Berol., 1828-59, 4 vol.; Boissieu, *Inscript. ant. de Lyon,* 1846-54; Gazzera, *Iscr. crist. ant. del Piemonte,* Tor., 1849; Zell, *Hdbch. der rœm. Epigraphik,* Heidelb., 1850, 2 vol.; C. Franz, *Elementa epigr. gr.*, Berol., 1840; Ritschl, *Proleg. ad Monum. prisc. latin.*, Berol., 1862; Le Blant, *Inscript. chrét. de la Gaule,* Paris, 1855-65; *Manuel*

d'épigr. chr., Paris, 1869; Perret, *les Catacombes de Rome,* Paris, 1853 et suiv., 6 vol.; De Rossi, *Inscript. chr. urbis Romæ VII sæculo antiquiores,* t. I, Rom., 1857-61; *Roma sotterranea,* Rome, 1864 et suiv., 3 vol.; *Bullettino di archeol. crist.,* Rome, 1863 et suiv.; Mc. Caul, *Christ. Epitaph. I,* Toronto and Lond., 1869; Piper, *Einleit. in die monumentale Theol.,* Berlin, 1867, p. 817 et suiv.

4. Heineccius, *De veteribus German. aliarumque nationum sigillis,* 1719; De Wailly et Marini, *loc. cit.* (sub n. 2); Grotefend, *Ueber Sphragistik,* Breslau, 1875; Heffner, *Die deutschen Kaiser-und Kœnigs-Siegel.* Vurzbourg, 1875.

5. Bandur., *Numismata imperat. Roman. a Trajano Decio ad Palæol. Aug.,* Paris, 1718, 2 vol.; Eckhel, *Doctr. num.,* 8 vol., Vienne, 1792 et suiv.; Bonani, *Numism. pontif. Rom.,* 9 vol., Rome, 1699; Olearius, *Prodrom. hagiol. numism. Bibl. script. eccles.,* Jen., 1711; Cappe, *Munzen der deutschen Kaiser,* Dresde, 1848 et suiv., III part.; Cohen, *Description historique des monnaies frappées sous l'empire romain,* Paris et Londres, 1859; Sabatier, *Description générale des monnaies byzantines,* Paris, 1862, 2 vol.; Cavedoni, *Ricerche critiche intorno alle medaglie di Costantino M.,* Modène, 1858; Garrucci, *Numism. Const.,* dans ses *Vetri antichi;* Promis, Brunengo, S. J., L. Pizzamiglio, *Studii stor. intorno ad alcuni prime monete papali,* Rome, 1876.

6. Ouvrages sur l'archéologie et l'histoire de l'art : Bosio, Aringhi (ci-dessus 3), Casalius, *De profan. et sacr. vet. ritibus op. tripartitum,* Francfort, ad M., 1681 (précédemment Rome, 1644 et suiv.); G. Albaspinæus, *De vet. eccl. rit. observ.,* ed. Helmst., 1672; D. et C. Macri, *Hierolexicon,* Rome, 1677; Venise, 1712, in-4°; Bellori, *Lucernæ vet. sepulcrales iconicæ e cavernis Romæ subterraneis collectæ a P. S. Bartolc,* Colon., 1702; Boldetti, *Osservazioni sopra i cimeteri de'santi martiri,* Rome, 1720; Bottari, *Sculture e pitture sagre,* Rome, 1737-54, 3 vol.; Ciampini, *Vet. monum. Rom.,* 3 vol., Rome, 1747, in-fol.; Marangoni, *De cæmeterio S. Thrasonis et Saturnini; Acta S. Victorini,* Rome, 1740; Mamachi O. S. D., *Orig. et antiquit. christ.,* Rome, 1749 et suiv., 5 vol.; cur. Matranga, Rome, 1842, 51 vol.; Selvaggio, *Antiquit. christ. instit.,* Neap., 1772 et suiv.; Vercell., 1780; Mogunt., 1787 et suiv., 6 vol.; Pellicia, *De christ. Eccl. primæ, med. et nov. ætatis politia,* Neap., 1777; Vercell., 1780; ed. Ritter, Col., 1829; Bianchini, Lupi (ci-dessus 3), Seroux d'Agincourt, *Histoire de l'art par les monuments,* Paris et Strasb., 1821, 6 vol. (en allemand par Quast, Berlin, 1840); Raoul Rochette, *Trois mémoires sur les antiquités chrétiennes,* Paris, 1838; Rio, *de l'Art chrétien,* Paris et Fribourg, 1861-1870, 6 vol.; Martigny, *Dictionnaire des antiquités chrétiennes,* Paris, 1865; Perret, *loc. cit.* (3); *Hagiglypta s. picturæ et sculpturæ sacræ antiquiores, præsertim quæ Romæ reperiuntur* explicatæ a J. L'Heureux (chanoine belge, mort en 1614), Paris et Toulouse, 1856; G.-M. Marchi, S. J., *Monumenti delle arti crist. primit.* (*Architettura*), Rome, 1844, 1847; Rossi, *op. cit.* 3; Giov. Scherillo,

Archeologia sacra, vol. I, *le Catacombe Napoletane,* etc., Napoli, 1875; Maringola, *Antiquit. christ. institut.,* Neapoli, 1857; Garrucci, *Storia dell' arte cristiana nei primi* 8 *secoli della Chiesa,* in-fol., Rome, 1872 et suiv.; Binterim, *Denkwürdigkeiten der christkath. Kirche,* Mainz, 1825 et suiv., 17 vol.; Krüll, *Christl. Alterthumskunde,* Regensb., 1856, 2 vol.; Kreuser, *Cœlner Dombriefe oder Beitr. z. altchristl. Kirchenbaukunst,* Berlin, 1844; *Der christl. Kirchenbau,* Bonn, 1856.

Auteurs protestants : Quenstedt, *Antiq. bibl. et eccl.,* Viteb., 1699, in-4°; Bingham, *Orig. et antiq. eccl.,* 1708, lat. ed., Grischov., 10 vol., Hal., 1722 (extrait allem., Augsbourg, 1788-1796, 4 vol. in-8°, en anglais, Londres, 1722). Lexiques sur l'archéologie religieuse par Jean Arndt, Gryph., 1669; J.-A. Schmid, Helmst., 1712; J.-A. Rechenberg, Lips., 1714; Mirus, Bud., 1717; J. Hildenbrand, *Sacra publica vet. Eccl. in compend. redacta,* Helmst., 1699; J.-G. Walch, *Compend. antiq. Eccl. ex script. apost.,* Lips., 1733; S.-J. Baumgarten, *Primæ lineæ brev. antiq. chr. Scholia* add. J.-S. Semler, Hal., 1766; Augusti, *Denkwürdigk. a. d. christl. Archæol.,* Lepzig, 1816 et suiv., 12 vol.; du même, *Hdb. der christl. Archæol.,* Leipzig, 1836 et suiv., 3 vol.; Knopp et Eutensohn, *Denkmale der christl. Relig.,* Stuttgard, 1822 et suiv.; Rheinwald, *Die kirch. Archæol.,* Berlin, 1830; Bœhmer, *Die chr. kirchl. Alterth.-Wissensch.,* Berlin, 1836 et suiv.; Gueriche, *Lehrb. d. christl. k. Arch.,* Leipzig, 1847, II, 1859; Schœne, *Geschichtsforschgn. über die kirchl. Gebræuche u. Einrichtgn. d. Christen,* Berlin, 1819-22, 2 vol.; Munter, *Sinnbilder u. Kunstvorstellgn. der alten Christen,* Altona, 1825; H. Otte, *Abritz e. kirchl. Kunstarchæol. d. M.-A.,* 2e éd., Nordhausein, 1845; et *Hdb. der kirchl. Kunstarchæol.,* 4e édit., Leipzig, 1868, 2 vol.; Siégel, *Hdb. der christl. kirchl. Alterthümer in alphabet. Ordnung,* Leipzig, 1836, 4 vol.; Plank, *Geisch. der christl. kirchl. Gesellschaftsverfassung,* Hanovre, 1803, 5 vol.; H. Alt, *Die Heiligenbilder ober die bildende Kunst und die theol. Wissensch.,* Berlin, 1845; Helmsdœrfer, *Christl. Kunstsymbolik u. Ikonographie,* Francfort-sur-le-Main, 1839; W. Menzel, *Christl. Symbolik,* Regensb., 1855, 2 vol.; Piper, *Mythol. u. Symbolik der christl. Kunst,* Weimar, 1847-51, 2 vol., et *Einleit. in die monum. Theol.* (3), p. 71 et suiv.; Kugler, *Hdb. b. Kunstgeschichte,* 3e édition, Stuttgard, 1856; Lubke, *Kunstgesch.,* Stuttgard, 1860-68; Schnaase, *Gesch. der bildenden Kunste,* Düsseld., 1843 et suiv.

7. E. Schelstrate, *Antiq. Eccl. illustr.,* t. II; Miræus, *Notitia episcopatuum eccl. orbis chr.,* Antw., 1613, in-fol.; Carol. a S. Paulo, *Geographia sacra,* cur. Clerici, Amsterdam, 1703, in-fol.; Nic. Sansonis, *Atlas antiq. sac. et prof. col. ex tab. geogr. emend.,* Clericus, Amsterdam, 1705, in-fol.; Spanhemii, *Geograph. s. et eccl.,* Op. t. I, in-fol., Lugd., 1701; Le Quien, O. S. D., *Oriens christianus,* Paris, 1740; 3 vol. in-fol.; Bingham, *loc. cit.* (6) L, IX; Stæudlin, *Kirchl. Geographie und Statistik,* Tubingue, 1804, 2 vol.; Wiggers, *Kirchl. Statistik,* Hambourg, 1841 et suiv., 2 vol.; Carl. v. h. Aloys (carme), *Statist. Jahrb. d. K.,* Regensq.,

1860 et suiv.; Neher, *Kirchl. Geographie und Stat.*, Regensb., 1864 et suiv., 2 vol.; Wiltsch, *Atlas sac. s. eccl.*, Goth., 1842; du même, *Hdb. d. k. Geogr. und Stat.*, Berlin, 1846, 2 vol.; Spruner, *Hist.-geogr. Atlas*, Gotha, 1840 et suiv.; de Wedel, *Hist.-geogr. Handatlas*, Berlin, 1843 et suiv.; Silbernagl, *Verfassung und gegenwærtiger Bestand sammtl. Kirch. des Orients*, Landsh., 1865; R. Grundemann, *Allg. Missionsatlas*, Gotha, 1867 et suiv. (jusqu'en 1871, 8 livraisons).

8. J. Scaliger, *De emendat. temporum*, Jen., 1629, in-fol.; D. Petavius, S. J., *Rationarium temporum*, Lugd. Batav., 1624, et *De doctrina temporum*, Antwerp., 1703, et souvent; (Clémencet) *l'Art de vérifier les dates des faits historiques*, Paris, 1750, 1783, 1818-1820; Ideler, *Handb. der und techn. Chronologie*, Berlin, 1825, 2 vol.; Piper, *Kirchenrechnung*, Berlin, 1841; Weidenbach, *Kalendar. med. ævi*, Ratisbonne, 1855.

Chronologies.

17. Les chronologies les plus importantes sont :

a. La chronologie des Grecs d'après les olympiades. L'olympiade est une durée de quatre ans. Elle tire son nom des jeux qui se célébraient tous les quatre ans en l'honneur de Jupiter olympien. On discute sur le commencement de cette ère. La chronologie admet pour point de départ la vingt-troisième ou vingt-quatrième année avant la construction de Rome, 777-778 avant l'ère chrétienne. Jésus-Christ serait donc né la 194e (195) olympiade, plus une année. L'ère commence au solstice d'été. Elle a été employée, entre autres, par Jules Africain et Eusèbe dans leurs Chroniques ; en France, elle l'était encore sous Philippe Ier, en 1102.

b. La chronologie des Romains, depuis la construction de Rome, 753-754 avant Jésus-Christ.

c. La chronologie d'après les consulats. Cette dernière se trouve sur plusieurs inscriptions chrétiennes, dans les Codes de Justinien, chez les papes depuis Sirice jusqu'à Vigile, 385-546. Dans l'empire grec, on a compté d'après les consulats jusqu'au neuvième siècle, et en Occident jusqu'au sixième.

d. C'était un antique usage, déjà en vigueur sous l'Ancien Testament, de compter d'après les années du règne des souverains temporels et spirituels, et au moyen âge surtout d'après les années des papes; les papes eux-mêmes comptèrent de bonne heure d'après les années des empereurs.

e. L'année julienne provient de Jules César, qui substitua l'année solaire à l'année lunaire et fixa sa durée à 365 jours

et six heures, avec les années bisextiles. Elle commençait le 1er janvier de l'an 45 avant notre chronologie chrétienne (709 *urbis conditæ, Olymp.* 183, 4, *Cæsare IV et Marco Lepido Coss.*).

f. L'ère espagnole commence le 1er janvier 716 après la construction de Rome (38 ans avant Jésus-Christ), depuis la soumission de l'Espagne sous Auguste. L'Espagne ne l'a remplacée par la chronologie ordinaire qu'au quatorzième siècle, et le Portugal qu'en 1415.

g. L'ère mauritanienne, usitée en Afrique, commence l'an 40-41 avant Jésus-Christ. Les Africains divisaient l'année en deux moitiés, *ante et post mortem Domini*, et la commençaient le 25 mars, jour présumé de la mort du Seigneur.

h. L'ère des Séleucides (nommée aussi ère des Grecs ou d'Alexandre, ère des « contractions ») commençait le 1er octobre 310 (al. 311) avant Jésus-Christ; elle prédominait en Orient et se trouve encore parmi les chrétiens de Syrie.

i. L'ère dioclétienne ou ère des martyrs commence au début du règne de l'empereur Dioclétien (25 ou 29 août 284 après Jésus-Christ); elle se rattachait au calendrier égyptien et demeura en usage chez les Coptes.

k. L'ère des Arméniens ne date que du sixième siècle, sous l'empereur Justinien et le patriarche Moïse; elle commence le 9 juillet 552.

l. L'ère de Tyr commence l'an 125 avant Jésus-Christ; sa cent vingt-septième année remonte au 1er octobre de l'an 1 après Jésus-Christ.

m. L'ère de Nabonassar commence au début du règne de ce roi de Babylone, le 26 février 747 avant Jésus-Christ, et compte 365 jours dans l'année.

n. L'ère d'Abraham compte son année 2017 à dater du 1er octobre de la première année de notre chronologie chrétienne. Les chronologies suivantes sont moins importantes pour l'histoire ecclésiastique.

o. L'ère persane,

p. L'ère malaléenne,

q. L'ère mahométane.

r. Beaucoup plus générale est la chronologie qui commence à la création du monde (de l'homme); elle est surtout ré-

pandue chez les Orientaux, bien qu'ils ne s'accordent pas pour l'indication des temps. Les anciens employaient déjà une triple supputation. Selon la première, qui est de Panodore, moine d'Égypte, suivi par Georges Syncelle, Jésus-Christ serait né l'an du monde 5467 ; selon la seconde, adoptée par Georges Syncelle, Nicéphore et Théophane, l'an 5500-5501; selon la troisième, représentée par la chronique pascale d'Alexandrie, il serait né l'an 5508. La dernière, l'ère de Constantinople, commence le 1er septembre 5508 ; elle continua de prédominer dans l'empire grec et ne fut abolie par les Russes que dans le dernier siècle. Les Occidentaux portent ordinairement à 3943 les années écoulées depuis la création du monde jusqu'à Jésus-Christ.

s. Le cycle des indictions comprenait un cercle de quinze ans, incessamment renouvelé ; il tirait son nom du paiement annuel des tributs, et fut introduit à partir de Constantin ou de Constant. On ne comptait que les années de l'indiction courante, et non les indictions mêmes. On commençait d'ordinaire à l'an 312 (ou 313, 314, 315) après Jésus-Christ. Il y avait trois sortes d'indictions :

α. L'indiction constantinopolitaine, qui commençait le 1er septembre. Elle était usitée dans l'empire grec, en Italie (chez les papes, depuis Pélage II jusqu'à Victor III, 584-1087); elle le fut aussi pendant quelque temps en France.

β. L'indiction césarienne ou constantinienne commence le 25 septembre 312. Elle était usitée en Angleterre et en France.

γ. L'indiction pontificale ou romaine commença d'abord le 25 décembre, puis généralement le 1er janvier (3 ans avant Jésus-Christ). Ces deux dernières se rencontrent souvent chez les papes avec la première, à dater de 1088. Entre Urbain II et Célestin III, il y a des papes qui suivent tantôt l'une, tantôt l'autre. On place ordinairement la première année de notre ère dans la quatrième indiction. C'est à dater du sixième siècle seulement que la supputation d'après les indictions devient plus rare.

t. L'ère chrétienne ou dionisienne ne fut guère employée que dans les siècles subséquents. Introduite en Italie vers 526 par Denis le Petit, elle se répandit en France à dater

du septième siècle et finit peu à peu par l'emporter sur les autres, bien qu'elle retarde de quelques années la naissance de Jésus-Christ. Sur ce point encore, il y avait différentes supputations :

α. *Anni Incarnationis vulgares;* ils commençaient le 25 décembre (plus tard le 1[er] janvier);

β. *Anni Incarnationis Pisani;* ils commençaient neuf mois avant la naissance de Jésus-Christ ; ainsi l'an 1000 s'étendait du 25 mars 999 au 24 mars de l'an 1000.

γ. *Anni Incarnationis Florentini;* ils commençaient trois mois après la naissance de Jésus-Christ. Ainsi l'an 1000 allait du 25 mars de l'an 1000 au 24 mars de l'an 1001.

La supputation d'après les années « de la grâce » est encore rarement employée par les papes avant Nicolas II ; de 968 à 1088, il semble qu'ils emploient les années vulgaires ; seulement Nicolas II y ajoute çà et là les années florentines. Depuis Urbain II jusqu'à Luce II (1088-1145), les trois sont mélangées. A partir d'Eugène III, les années florentines occupent le premier rang, du moins dans les bulles et les diplômes ; tandis que, jusqu'à Urbain III, en 1187, les lettres ordinaires ne portent l'indice d'aucune année. Même après que les rois eurent commencé d'employer la chronologie chrétienne dans leurs documents (Charlemagne le premier), le début de l'année demeura encore longtemps incertain. Plusieurs commençaient l'année à Pâques ; en France, ce fut en 1565 seulement qu'un ordre royal prescrivit de commencer l'année civile le 1[er] janvier ; la Sorbonne et le parlement ne s'y conformèrent que plus tard. Cet usage ne devint général qu'au sixième siècle. On désignait ordinairement l'année chrétienne par ces mots : l'an du Seigneur, l'an de grâce, l'année de la naissance ou de l'incarnation de Jésus-Christ.

u. Une autre ère conforme à celle-là et usitée au douzième siècle, c'était l'ère *secundum certiorem Evangelii probationem;* elle précède l'ère ordinaire d'environ vingt-trois ans ;

v. Puis l'ère d'après les années de la Passion du Sauveur, 33, 34 ou 32 ans après sa naissance ;

x. Et enfin la computation d'après les « années du recensement, » qui commencent trente-neuf ans après Jésus-Christ.

y. L'ère d'Antioche anticipe de quarante-huit ans sur notre ère chrétienne. Elle commence le 1er septembre de l'an 49 avant Jésus-Christ.

Il en est de même de la supputation et de la dénomination des mois; elles diffèrent sensiblement chez les Romains, les Grecs, les Hébreux et les Égyptiens. Souvent, presque toujours, dans les bulles des papes, les jours étaient indiqués d'après le calendrier romain *(calendæ, nonæ, idus)*, et depuis Grégoire Ier et le roi Childebert, d'après notre calendrier et le calendrier romain. Souvent aussi les auteurs ecclésiastiques et les chroniqueurs se contentent d'indiquer les fêtes de l'Église, mobiles et immobiles. On le voit, la connaissance du calendrier ecclésiastique est également indispensable à un historien de l'Église.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE Nº 17.

a. Jules Africain (ci-dessous § 18) pense qu'il s'est écoulé 1,020 années depuis la sortie des Israélites d'Egypte jusqu'à la première olympiade, et il place la mort de Jésus-Christ *circa Olymp*. CCII, 4; de même le *Chronicon paschale* (§ 19).

b. Le *Chronicon* met la construction de Rome à l'olympiade VII, 4, la dixième année du roi Achaz; Caton le Censeur, à l'olympiade VII, 1; Térence Varron, à l'olympiade VI, 3.

c. Onuphre, Sigonius, Noris, Pagi, Borghesi, Rossi ont fait des travaux méritoires pour établir les fastes consulaires. Voy. Clinton, *Fasti romani*, Oxon., 1845 et seq.; Zumpt, *Annal. vet. regnor.*, Berol., 1819; Rossi, *Inscript, urbis Rom.*, t. 1, præf., p. XI et seq., LIV et seq. Sur les papes, voy. Riganti, *Comm. in regul. Cancell. apost.*, XVII, nº 35, t. II, p. 229.

Avant la promulgation des nouveaux consuls, ou quand il n'y en avait point, on employait la formule *post consulatum*.

d. Sulpice-Sévère (*Chron.*, II, 27) indique pour l'année de la naissance de Jésus-Christ la trente-troisième année du règne d'Hérode (avec les consuls). Plusieurs chronologistes chrétiens comptent d'après les années des empereurs. Les papes, depuis Vigile jusqu'à Adrien Ier (550-772), supputent d'après les années des empereurs grecs; voyez Bianchi, *Della potestà e polizia della Chiesa*, t. I, lib. II, § 16, p. 408 et suiv., et depuis Léon III jusqu'à Clément II (802-1047), d'après celles des empereurs d'Occident, avec des interruptions. A partir d'Adrien Ier (781), ils adoptent les années de leur propre règne; ces années, Léon III les joignit à celles de Charlemagne jusqu'en 800. Pendant la vacance de l'empire, les papes n'inscrivaient dans leurs actes que les années de leur pontificat; sans cela, ils les joignaient presque toujours aux années

des empereurs. Depuis 1049, à l'exception de l'an 1111, où ne se trouvent que les années de l'empereur, ils citent seulement les années de leur pontificat. Jaffé, *Regesta rom. pont.*, Berol., 1851, præf.

e. Censorin., *De die natali,* cap. xx; Pline, *Histoire naturelle,* xviii, 25; Macrobe, *Saturn.,* i, 14; Daude, *Tract. chronolog. in hist. univ.,* Wirceb., 1748, p. 4 et seq.

f. Hagenb., ap. Orelli, *Inscript.*, ii, 374; *Atti della pontificia accademia di archeol.,* ix, 274 et seq. (Cardinali), Isid., *Etymol.,* v, 36; Graf Baudissin, *Eulogius und Alv.,* Leipzig, 1872, p. 208 et suiv.

Un concile de Tarragone, en 1181, décida qu'à l'avenir tous les documents porteraient la date des années du Seigneur. Héfelé, *Conciles,* v, 641. — On trouve l'année de l'ère espagnole en ajoutant 38 ans aux années de notre ère (716 U. C. Appio Claudio Pulchro et Norbano Flacco Coss.).

g. Henzen, *Inscript. lat.,* iii, 50; De Rossi, *loc. cit.,* t. I, p. v, vi, sur l'inscription sitifensienne de 452, expliquée par Victor de Buck.

h. L'ère des Séleucides est employée dans les deux livres des Macchabées, mais de diverses manières; au IIe livre, les années commencent sept mois plus tard que dans le Ier. Voyez les preuves dans Patrizi, *De consensu utriusque libri Macchabæorum,* Rome, 1856, p. i; *Prodrom.*, c. i.

i. De Rossi, *loc. cit.,* p. iv et seq., soutient, contre Ideler (i, 435 et suiv.), que l'ère dioclétienne n'a pas pour auteurs des chrétiens, et que c'est depuis le septième siècle seulement qu'elle a été appelée « ère des martyrs. » Letronne, *Mémoires de l'acad. des inscriptions,* x, 214; *Chron. Syr.,* ap. Mai, *Nov. Bibl. Patr.,* vi, 1-146. Au huitième siècle, elle se nommait encore ère dioclétienne, comme le prouve une pierre qui date de 707 (*Corp. inscr. græc.,* IV, n. 9134); c'est après 640 seulement qu'on la rencontrerait sur les monuments funèbres des chrétiens.

k. Samuel Aniens., *Chron.,* Migne, *P. gr.,* XIV, p. 683 et seq.; Fréret, *Mémoires de l'Académie des inscriptions,* xix, 85 et suiv.

l. Ideler, i, 471 et suiv., cite pour exemple des conciles d'Orient, comme celui de Tyr, septembre 518 (aer. Tyr. 543).

m. Ideler, *Chronol. der Chaldæer,* dans ses *Untersuchungen über die astronomischen Beobachtungen der Alten,* p. 145-174.

n. Euseb. et Idacius, in *Chron.*

o-q. Les Perses commençaient leur chronologie au roi Isdegerd III, le dernier des Sassanides, qui monta sur le trône le 16 juin 632 après Jésus-Christ. Cette ère, jusqu'en 1075, avait des années de 365 jours. A partir de là, le sultan Dschelaleddin Malecschah, sous les Turcs seldjoucides, introduisit l'année julienne avec six jours bissextiles à la fin de l'année.

Les mahométans commencèrent leur chronologie (hégire, hedschra) le jour où leur prophète s'enfuit de La Mecque à Médine, le 16 juillet 622, et ils comptèrent des années lunaires de 354 jours en moyenne.

Veut-on convertir les années de l'ère chrétienne en années de l'hé-

gire, on ôte 621 au chiffre des années de cette ère, divise le reste par 32 et ajoute le quotient au reste.

r. Déjà Jules Africain (Routh, *Reliq. sacr.*, II, 193), et Hippolyte (*In Daniel*, n° 4, ed. Rome, 1772) plaçaient l'année de la création du monde à l'an 5,500 avant Jésus-Christ ; Théophile d'Antioche et Clément d'Alexandrie la mettaient avant ; Flavius Josèphe et Eusèbe, après ce terme. La différence des chiffres dans le texte hébreu et dans le texte grec de l'Ancien Testament a sensiblement accru les difficultés chronologiques, ainsi qu'on le reconnaissait déjà autrefois. Ord. Vitalis (*Hist. eccl.*, I, 1) remarque que, d'après l'hébreu, 3,952 années se seraient écoulées depuis le commencement du monde jusqu'à la naissance de Jésus-Christ, et 5,154 d'après Isidore de Séville et autres savants.

En Orient, ce fut l'ère de Constantinople qui prévalut ; loin d'avoir été abolie par les Grecs en 692 (Alzog), elle est au contraire constamment employée par le concile *in Trullo*, et dans la suite par Photius, de même que dans les documents des empereurs et des patriarches.

Voyez, sur la différence du calcul, Petav., *De doctr. temp.*, VIII, 1, IX, 2 ; Goar., *In Theophan. Chronograph.*, t. II, p. 298, ed. Bonn.

s. Fabrot, *Not. ad Theod. Balsam. Collect. constit. eccl.*, lib. I, tit. II, l. V (Voell. et Justell, *Bibl. jur. can. vet.*, II, p. 1381) ; *indictiones sunt annonæ vel pensiones anniversariæ*, ἐπικλασμοί ; Glossæ : ἐπικλάσαι, indicere. Cf. Aug., *in Ps.* XLIX : « Inde cœperunt anni per indictiones numerari, quas vocant ἐπινεμήσεις, ut scribit Cujaccius ad tit. de indict. »

La disposition du canon prescrivant ce qu'il fallait fournir en argent et en nature s'appelait ἐπινέμησις, mais les Grecs préféraient le latin ἰνδικτίων. Pagi croit que le nombre des années était de 15, à cause des « solennités quinquennales, décennales et vicennales » des empereurs, dans lesquelles les tributs étaient soumis à un nouveau règlement et souvent abaissés.

Quelques-uns croient (*Chronic. Pasch.*, p. 187) que les indictions ont été introduites par Jules César, d'autres par Auguste (Photius, *Amphil.*, q. CXXXIV, c. I, ed. Paris., Cod. Coislin., 177, ap. Montfaucon, *Bibl. Coislin*, p. 610, où ce nom est expliqué par ἀρχὴ φόρου). D'après saint Ambroise (*De Noe et arca* : « quia etsi a sept. mense annus videatur incipere, sicut indictionum præsentium usus ostendit »), il semble cependant qu'on les employait au quatrième siècle comme quelque chose qui n'était pas très-ancien. Dans le *Cod. Theod.*, elles se trouvent sous Constance. Voyez encore Petav., *loc. cit.*, XI, 41 ; Noris, *Ep. cons.*, p. 466 et seq. ; Tillemont, *Histoire des empereurs*, Constantin, an. 30 ; Morcelli, *Kalend. Cpl.*, I ; Savigny, *Serm. Schriften*, II, 130 et suiv. ; Mommsen, *Abhdlgn. des hist.-phil. Cl. der k. sæchs. Ges. der Wissensch.*, I, 578 et suiv.

Sur les indictions chez les papes, voy. Jaffé, *loc. cit.* Voici la règle qu'on emploie pour trouver les indictions : « Si tribus adjunctis Domini

diviseris annos ter tibi per quinos, indictio certa patebit, » par exemple : 750 + 3 : 15, le reste 3 donne l'*indiction* III.

t. Mabillon, *De re diplom.;* Pag., *Brev. gest. Rom. Pontific.; Vita Leon. IX,* n. 59; *Urbani II,* n. 67 : Rigant., *loc. cit.,* t. II, p. 229, où il est dit fort justement qu'on a tort de soutenir que c'est sous le règne d'Eugène IV seulement que les bulles des papes comptent d'après la naissance de Jésus-Christ (*Paulus Ep. Forosempr. Paulin.,* lib. XIII, 6 : « A paucis ante actis annis præsidente Eugenio IV, adhortante Blondo Forojuliensi, pontificii collegii a secretis notario, in bullis atque rescriptis pontificalibus annorum a Christi incarnatione supputatio scribi primum cœpit »). Ce qui est vrai, c'est qu'à dater de là on indique régulièrement l'année de l'ère chrétienne, souvent omise jusqu'alors. Sur les papes précédents, voy. Jaffé, *loc. cit.;* sur le commencement de l'année à Pâques, pour la France, Du Plessis d'Argentré, *Collectio judiciorum,* t. II, p. I, p. 390; Ideler, II, 202 et suiv.

En Espagne, la coutume de commencer l'année à Pâques dura jusqu'en 1575; en Angleterre, où depuis le quatorzième siècle on commençait l'année le 25 mars (Annunc.), elle fut maintenue, pour les affaires civiles, jusqu'en 1752. A Venise, on commençait l'année le 1er mars. Ce fut Innocent XII qui décida que l'année commencerait le 1er janvier.

u. Cf. Sigebert, *Gemblac. Chron.,* an. 532, 1076; Marian. Scot., an. 532; Paul. Forosempr., x, 2.

v. Hieron., *De script. eccles.,* et ailleurs.

w. Cf. *Chron. Paschale,* ed. Du Cange, præf., nº 32 et seq.: Migne, *Patr. gr.,* t. XCII, p. 43 et seq., 952 et seq.

x. Voyez Évagre, *Hist. eccl.* (par ex., III, 33).

Des catalogues de mois des anciens se trouvent souvent dans les manuscrits (par exemple : *Cod. Monach. gr.,* 263 bombyc. sæc. 13, f. 425 : Μῆνες καθ' Αἰγυπτίους (Τουβὶ, Χωὶχ, Φαμενώθ, Φαρμουθί) Ῥωμαίους (Ἰανουάριος κ. τ. λ.) Ἕλληνας (Αὐδωναῖος Περίτιος κ. τ. λ.) Ἀθηναίους (Ἑκατομβαιών κ. τ. λ.) Ἑβραίους (Νισάν). Les Égyptiens avaient douze mois de chacun trente jours. C'étaient : Thoth (sept.), Phophi, Athyr, Choeak, Tybi, Mechir, Phamenoth, Pharmuthi, Pachon, Pauni, Epiphi, Mesori, et cinq jours complémentaires (épagomènes). On les trouve souvent écrits de diverses manières, dans saint Athanase et autres Alexandrins.

Sur les fêtes de l'Église et le calendrier ecclésiastique, voyez J.-S. Assemani, *Calendaria eccl. univ.,* Rome, 1755, t. I; De Wailly (XVI, 2); Weidenbac (XVI, 8); Nilles, S.-J., *De rationibus festorum mobilium utriusque Ecclesiæ comment.,* Vienne, 1868; Attensperger, *Die im Brevier und Missale enthaltenen chronologischen Notizen,* Wurzbourg, 1869.

Historiens des trois premiers siècles.

18. Il entrait dans les desseins de la Providence que le christianisme fît son apparition dans le monde à une époque de haute culture intellectuelle, quand l'humanité aurait acquis

le sens de l'histoire et pourrait montrer de grands historiens. C'était là un moyen de prévenir la confusion où étaient tombés les anciens historiens de l'humanité en puisant dans des récits fabuleux et des traditions mythologiques. Dans les premiers temps de l'Église, cependant, on n'avait que de rares occasions de se vouer aux études historiques. Ce genre de travaux ne devait prospérer parmi les chrétiens qu'après les orages de la persécution, lorsqu'un ordre de choses plus tranquille et plus durable se serait établi et que l'Église aurait agrandi ses conquêtes.

Après les Écritures canoniques du Nouveau Testament, qui n'étaient guère elles-mêmes, dans leur premier dessein, que des écrits de circonstance, nous rencontrons quantité de renseignements et de traditions d'un caractère privé : des lettres, des actes de martyrs, perdus pour la plupart. Tels sont en particulier les détails que Papias a recueillis par écrit sur les entretiens du Seigneur, et les explications qu'il y ajoute; puis l'ouvrage en cinq livres du juif converti Hégésipe (150), dont il ne reste que huit fragments. Nous ne possédons non plus que cinquante-six fragments, la plupart très-courts, de la chronographie du savant Jules Africain, jusqu'à l'an 221 après Jésus-Christ.

OUVRAGES A CONSULTER SUR LE N° 18.

Stæudlin, *Gesch. u. Lit. der K.-G.*, Hanovre, 1827; J.-Chr. Baur, *Die Epochen der kirchl. Geschichtsschreibung,* Tubingue, 1852; Héfelé, dans *Freib. K.-Lexicon,* art. *K.-G.,* t. VI, p. 134-158; Potthast, *Bibl. hist. med. ævi,* Berlin, 1862; supplém., 1868.

Fragments d'Hégésippe, Eusèbe, *Hist. eccl.,* II, 23; III, 11, 16, 20, 32; IV, 8, 22; Phot., *Bibl.,* cod. 232; Routh, *Reliq. sacr.,* I, 191-203; Gallandi, *Bibl. Patr.,* II, 59-67; Jetz, *Hegesipps kirchengeschichtl. Bedeutung* (Niedners, *Ztschr. f. hist. Theol.,* 1865, I); de Jules Africain (Soz., *Hist. eccl.,* I, 21; Hier., *Catal.,* cap. XXIII; Phot., *Bibl.,* cod. 34; Schœll, *Gesch. der griech. Liter.,* II, 449); vingt-deux fragments dans Routh, *loc. cit.,* II, 111-195; Gallandi, *loc. cit.,* p. 339-376.

Historiens grecs, depuis le quatrième jusqu'au septième siècle.

19. Eusèbe (mort en 340), évêque de Césarée en Palestine, est justement considéré comme le père de l'histoire ecclésiastique. Non-seulement il rédigea une chronique en deux

livres qui renferme un abrégé de l'histoire depuis le commencement du monde jusqu'à son temps, et qui devait surtout fixer exactement la chronologie (il ne reste que des fragments du texte primitif); on lui doit aussi une histoire ecclésiastique en dix livres, qui s'étend jusqu'en 324; elle est d'une haute valeur, tant par les nombreux extraits d'anciens auteurs qui y sont intercalés, que par l'importance des documents, et par la façon vraiment historique dont l'auteur traite son sujet.

L'entreprise d'Eusèbe, qui écrivit en outre sur les martyrs de Palestine et sur la vie de Constantin (quatre livres, par trop laudatifs), trouva beaucoup de crédit et eut de nombreux continuateurs à partir du cinquième siècle. Ce furent : 1° Socrate, avocat à Constantinople sous Théodose II ; son Histoire ecclésiastique, en sept livres, s'étend de 305 à 439, et révèle avec beaucoup d'exactitude et de précision, une grande impartialité ; 2° Hermias Sozomène, avocat aussi, dans le même temps, décrivit en neuf livres, avec moins de simplicité et de talent, l'époque qui s'est écoulée de 324 à 423; 3° le savant exégète Théodoret, évêque de Tyr (mort en 458), travailla sur son propre fond et continua en cinq livres, avec beaucoup de succès, l'ouvrage d'Eusèbe, qu'il conduisit de 320 à 428; il écrivit aussi sur l'histoire des moines et des hérésies; 4° le lecteur Théodoret, au sixième siècle, fit d'abord un extrait de ces trois historiens, puis une continuation de Socrate jusqu'à la mort de Justin Ier (527), l'un et l'autre en deux livres; de ce dernier ouvrage nous ne possédons que les extraits de Nicéphore Calixte; 5° Evagre, scolastique d'Antioche, a laissé six livres d'un style excellent; ils embrassent les années 431-594.

Sont perdus, l'ouvrage de Philippe, diacre de Side, sans ordre et rempli de matériaux étrangers; les douze livres du Cappadocien Philostorge, eunoméen ; ils comprennent l'histoire ecclésiastique depuis 320 à 423. L'auteur essaie d'y justifier l'arianisme. Il n'en reste que des fragments conservés par Photius. Parmi les autres hérétiques qui ont traité de l'histoire de l'Église, il ne reste non plus que des débris de leurs ouvrages; notamment du monophysite Jean d'Égée et de Zacharie le rhéteur, évêque de Mitilène, vers 540.

Outre les ouvrages sur les hérésies de saint Epiphane (mort en 403), de Théodoret et de Léontius, la chronique pascale d'Alexandrie, qui s'étend jusqu'en 628, nous n'avons plus que des Vies de saints et les Chroniques byzantines, qui joignent le récit des évènements politiques aux faits de l'histoire ecclésiastique. La statistique religieuse a été traitée par Cosmas *indicopleustes,* dans sa *Topographie chrétienne*.

OUVRAGES A CONSULTER SUR LE N° 19.

Stein, *Eusebius v. Cæsarea*, Wurzbourg, 1859, avec indication des ouvrages; Héfelé, *op. cit.,* p. 135-137; Potthast, *loc. cit.*, p. 305; édition complète, Migne, *Patr. gr.,* t. XIX et seq.; *Hist. eccl.* éditée par Heinichen (Lips., 1027, in-fol., 3 vol., 1868), Burton (Oxon., 1839), Schweigler (Tubingue, 1852), Lammer (Schaffhouse, 1860 et suiv.); de Valois a publié Eusèbe et ses continuateurs, avec des remarques, Paris, 1659 et 1677; après lui Reading, Cantabr., 1720, t. III, in-fol. Nouvelles éditions, Oxon., 1853, in-fol.; Migne, Socrate et Sozomène, t. LXVII; Théodoret, t. LXXXII; Théodore le Lecteur et Evagre, t. LXXXVI; Philostorge, t. LXV; voy. Nolte, *Tüb. Quart.-Schrift.,* 1859, 1821; Potthast, p. 493, 536, 545 et seq.; Holzhausen, *De fontibus, quibus Socr. Soz. Theod. in scribenda historia sua usi sunt,* Gœttingue, 1825; Danzer, *De fontibus Theod. Lect. et Evagr.,* Gœttingue, 1841; Héfelé, p. 138-142; Phil. Sidetes, *Socr. hist. eccl.,* VII, 27; Phot., *Bibl.,* cod. 85; Joan. Ægeates, *Phot.,* cod. 41; Zachar. Rhetor, *Evagr.,* II, 2; III, 5-718; Niceph. Cal., XVI, 5-9. Des fragments de celui-ci, d'après Maï, se trouvent dans Migne, t. LXXXV, p. 1145 et suiv.; *Chronic. pasch. s. Alex.,* ed. Dindorf, 2 vol. Bonn, 1832; Migne, t. XCII; *Epiphan.,* Migne, t. XLI-XLIII; Leontius, *ibid.,* t. LXXXVI.

Historiens syriens et arméniens.

20. Chez les anciens Syriens nous trouvons, rédigés dans leur propre langue, des actes de martyrs et des morceaux de poésie sur les saints et les évènements contemporains, la Chronique d'Édesse composée au sixième siècle d'après des sources anciennes, et dans le même siècle l'Histoire ecclésiastique du monophysite Jean d'Édesse, qui fut beaucoup consultée dans la suite, ainsi que la traduction de l'Histoire ecclésiastique grecque du rhéteur Zacharie. A la fin du huitième siècle, Denis Telmachrensis rédigea, d'après Eusèbe, Socrate et Jean d'Éphèse, des annales qui s'étendent jusqu'en 775. Les Arméniens possédaient soit des traductions d'ouvrages grecs et syriaques, soit des chroniques nationales. C'est ainsi

que la Chronique d'Eusèbe s'est conservée dans le texte arménien. Gossun, disciple de saint Mesrob, écrivit sa vie ; Moïse Chorenensis composa la première histoire arménienne, et l'évêque Élisée raconta la guerre de Vardane, entre l'Arménie et la Perse.

OUVRAGES A CONSULTER SUR LE N° 20.

Bickell, *Conspectus rei Syrorum lit.*, Monast., 1871, p. 17, 21 et seq.; 41 et seq., 50, 54 ; *Chronicon Edessen.*, ap. Assemani, *Bibl. orient.*, I, p. 394 et seq.; *K.-G. des Joh. v. Ephesius*, ed. Cureton, Londres, 1859; en anglais par Payne Smith, Oxford, 1860 ; en allemand par Schœnfelder, Munich, 1862. Voy. Land, *Joh. v. Ephesus*, Leyden, 1857 ; *Quadro della storia letteraria di Armenia*, per Mgr Plac. Sukias Somal, arcivesc. di Siunia, Venez., 1829 ; Victor Langlois, *Collection des historiens anciens et modernes de l'Arménie*, vol. I, Paris, 1867, vol. II, 1869 ; *Elisæi Op.*, ed. armen., Venet., 1838 : Welte, dans *Freib. K.-Lex.*, art. *Arménie*, p. 440 et suiv.

Historiens occidentaux.

21. En Occident, l'histoire ecclésiastique proprement dite fut traitée beaucoup plus tard que chez les Grecs. Elle commence par des compilations et des traductions d'ouvrages grecs. Saint Jérôme, dans son traité *des Hommes illustres* (jusqu'en 392), essai d'histoire littéraire, avait traduit en latin la Chronique d'Eusèbe, et l'avait continuée jusqu'en 378 ; Ruffin traduisit son *Histoire ecclésiastique* vers 400, résuma les dix livres en neuf, et les continua en deux livres jusqu'en 378. On y trouve une *Histoire de l'arianisme* passablement inexacte. L'ouvrage de saint Jérôme sur les auteurs ecclésiastiques fut traduit par Sophrone ; celui de Rufin le fut aussi de bonne heure. Socrate, qui avait d'abord suivi Ruffin, remania ses deux premiers livres quand il eut remarqué ses inexactitudes.

A saint Jérôme se rattachent plusieurs chroniqueurs, tels que Prosper, Idace, Marcellin. Prosper, de son côté, a été suivi par Victor de Tununum et Marius, et Victor par Isidore et Bède. En 403, Sulpice-Sévère, contemporain de Rufin, écrivit en deux livres une Histoire sacrée (ou chronique), depuis le commencement du monde jusque vers 400. Ce travail de peu d'étendue, mais clair et concis, valut à l'auteur le surnom de Salluste chrétien. On lui doit aussi une Vie de saint Martin de Tours.

L'ouvrage de l'Espagnol Orose, rédigé à la demande de saint Augustin, roule sur les évènements accomplis depuis le déluge jusqu'en 416, et vise à réfuter ce reproche des païens, que le christianisme est la cause des calamités publiques de ce temps. M.-A. Cassiodore (mort après 562) fondit en un seul les ouvrages de Socrate, Sozomène et Théodoret, traduits en latin par le scolastique Epiphane, et y fit différentes abréviations. L'ouvrage connu sous le nom d'*Histoire tripartite* était au moyen âge une des principales sources de l'histoire ecclésiastique. Un autre ouvrage remarquable est l'histoire des Francs par Grégoire, évêque de Tours (mort en 595). L'abbé Denis le Petit, qui a rendu de grands services à la chronologie, a recueilli les décrétales des papes (de 385-496) et les écrits de Grégoire Ier, surtout ses lettres ; ils ne nous intéressent que comme source de l'histoire. Des ouvrages sur les hérésies ont été composés par saint Augustin, Philastre (mort en 397) et l'auteur du *Prædestinatus*.

OUVRAGES A CONSULTER SUR LE Nº 21.

Hieron. *Op.*, ed. Vallarsi, II, p. 821-936 ; *De vir. illustr. cum. vers, Sophron.*, t. VIII, p. 785-820; *Chron. Eus.*, Migne, *Patr. lat.*, t. XXVII ; Rufin, *Hist. eccl.*, lib. XI, ed. P. Th. Cacciari, Rome, 1740, in-4°, t. II ; Migne, t. XXI ; Kimmel, *De Rufino Eusebii interprete*, Geræ, 1838 ; Potthast, p. 521 ; *Prosperi Chronicon* (jusqu'en 455, depuis 379, par l'auteur lui-même), *Op.*, ed. Paris, 1711, p. 685-756 ; *Sulpic. Sever.*, ed. ab Hier. de Prato, Veron., 1741, in-4°, 2 vol.; Gallandi, VIII, 355 et seq.; Migne, t. XXXI ; Halm, Vindob., 1866 ; Bernays, *Ueber die Chronik des Sulp. Sev.*, Berlin, 1861 ; *Orosii libri VII hist. adv. pagan.*, ed. Haverkam, Lugd., 1738, 1767 ; Migne, t. XXI ; Mœrner, *De Orosii vita, hist.*, etc., Berol., 1844 ; Gams, *K.-G. Span.*, II, 398-411 ; Cassiodor., *Hist. tripartita*, lib. XII, ed. Beatus Rhetanus, Basil., 1523, inter *Op.* Cassiod., ed. Garetius, O. S. B., Rothom., 1679, t. II ; Migne, t. LXIX, LXX ; Potthast, p. 188 ; Gregor. Turon., *Hist. eccl. Franc.*, lib. X, ed. Ruinart, Paris, 1699 ; Bouquet, *Scr. rer. Gall.*, t. II, 1739 ; Guadet et Taranne, Paris, 1836 ; Migne, t. LXXI.

Historiens grecs et orientaux pendant le moyen âge.

22. Le moyen âge s'est beaucoup plus occupé de l'histoire particulière que de l'histoire générale de l'Église. Nous avons des Grecs, outre l'ouvrage perdu du confesseur Sergius et autres écrits qui appartiennent plutôt à l'histoire profane, la chronographie de Théophane Isaacius (jusqu'au neuvième

siècle), avec de nombreuses continuations; les chroniques de Georges le Syncelle, de Georges Hamartolus et du patriarche Nicéphore; les ouvrages historiques de Léon Diaconus (dixième siècle), d'Anne Comnène, de Zonaras, de Cedrène et de plusieurs autres (onzième et douzième siècles). On trouve de riches matériaux dans les auteurs subséquents : Nicétas Choniates, Georges Pachymères, Nicéphore Grégoras, Jean Cantacucène. — Nicéphore Callixte (mort après 1341) compila sur d'anciens travaux une longue histoire de l'Eglise en dix-huit livres (depuis Jésus-Christ jusqu'en 610). Sauf des exceptions, les Grecs qui ont écrit de l'histoire ecclésiastique la confondent avec l'histoire de leur pays.

Parmi les Orientaux, le patriarche d'Alexandrie Eutychius (Ibn Patrik), mort en 940, écrivit en arabe et sans beaucoup de critique une histoire qui s'étend de la création du monde jusqu'en 937 ; Grégoire Abulpharagius (mort en 1286) rédigea une chronique syrienne, dont la première partie traite de l'histoire politique, la seconde des patriarches d'Antioche, la troisième des archevèques de Séleucie et des primats de l'Orient. Comme tous les autres travaux, ceux qu'on doit aux hérétiques d'Orient sur l'histoire de l'Eglise sont de peu de valeur.

OUVRAGES A CONSULTER SUR LE N° 22.

Sergius, dans Phot., *Bibl.*, cod. 67 ; *Corp. hist. byzant.*, Bonn, 1828 et seq.; Georg. Hamartol., *Chron.*, ed. E. de Muralto, Petropoli, 1859 (Migne, t. CX; sa collection contient aussi la plupart des Byzantins, t. CVIII et seq.); Niceph. Callist., *Hist. eccl.*, ed. Fronto Ducæus, Paris, 1630, in-fol., 2 vol.; Migne, t. CXLV et seq. Voyez Héfelé, p. 143 ; Potthast, p. 494 : *Alexandrinæ Ecclesiæ origines, S. Eutychii annales arabice et latine*, ed. Pococke, Oxon., 1658, in-4°, t. II, lat.; Muratori, *Rer. ital. scr.*, II, 2. Assemani, *Bibl. or.*, 309-313, traite de Barhebræus. La Ire partie de la *Chronique* fut publiée par Pacoke à Oxfort, 1663, sous le titre d'*Histor. compend. dynastiarum*, d'après un extrait émané de Barhebræus lui-même. Le texte syrien a été publié par J. Bruns et G. Kirsch, Leipzig, 1788; le commencement de la IIIe partie, par Overbeck, S. *Ephr. op. sel.*, p. 414 (voy. Bickell, *loc. cit.*, p. 43). On doit une édition complète aux professeurs belges J.-C. Abeloos de Malines et Th.-Jos. Lamy de Louvain ; *Gregorii Barhebræi Chronicon eccl., quod e codd. Musei Brit. descriptum, conjuncta opera ed., latinitate donarunt annotationibusque ... illustrarunt*, etc., Lovan., apud Peters, 4 vol., 1871.

Historiens latins au moyen âge.

23. En Occident, nous trouvons de très-riches matériaux, mais peu d'ouvrages historiques. Si Grégoire de Tours fut le père de l'histoire des Francs, Bède le Vénérable (mort en 735) fut celui de l'histoire d'Angleterre, qu'il poursuivit jusqu'en 773. Nous devons aussi au diacre Paul une histoire des Lombards (jusqu'en 773, mort en 799), qui a été continuée, pour Bénévent, par Erchempert (jusqu'en 889). Adam de Brême a écrit une histoire de la Scandinavie du nord (788-1076), et plus tard (1500) Albert Cranz, celle de l'Allemagne du Nord (780-1500). L'Église de Reims, jusqu'en 948, a trouvé son historien dans Flodoard, prêtre de ce diocèse (mort en 966). Au neuvième siècle, Haymon, évêque d'Halberstad, essaya d'élaborer en un latin excellent l'histoire des quatre premiers siècles, en se rattachant surtout à Rufin. Après lui, l'abbé Anastase, de Rome, a compilé dans les traductions de Georges le Syncelle, de Nicéphore et surtout de Théophane, auxquelles il a fait des additions, une histoire de l'Église qui s'étend jusqu'au neuvième siècle. On lui doit en outre de nombreux travaux sur le même sujet.

Vers 1140, l'abbé Odéric Vital, en Normandie, composa, en treize livre, une histoire ecclésiastique jusqu'à son temps. Une autre plus étendue, en vingt-quatre livres, fut rédigée jusqu'en 1312, par le dominicain Barthélemy de Lucques, appelé aussi Ptolémée *de Fiadonibus* (mort en 1327). Vincent de Beauvais, dans les trente-et-un livres de son *Miroir historique* (jusqu'en 1244), a ramassé quantité de documents anciens et nouveaux, dont plusieurs sont fabuleux ou incertains. Joignez-y un nombre considérable de chroniques et de monographies françaises, allemandes et italiennes. L'époque des Carlovingiens a fourni de nombreuses et excellentes chroniques monastiques. Elles diminuent vers la fin du neuvième siècle et reprennent vers la fin du dixième. Au onzième, nous remarquons Hermann Contractus et Lambert d'Hersfeld ; au douzième, Otton de Frisingue et Guillaume de Tyr. Le plus grand et, à certains égards, le meilleur ouvrage historique du moyen âge est de saint Antonin, archevêque de Florence (mort en 1459); c'est à la fois une histoire profane et

une histoire ecclésiastique, conduite jusqu'à son temps, en trois volumes in-folio. Jean Tritheim (mort en 1516) a rendu ses travaux méritoires par une grande application et par l'étude des sources.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 23.

Beda Vener., *Hist. eccl. Anglorum,* ed. Smith, Cantabr., 1722, in-fol.; Stevenson, Lond., 1838; *Op.,* ed. Giles, Lond., 1843; ed. Hussey, Oxon., 1846; en allemand par Wilden, Schaffhouse, 1866; Migne, t. XC et seq.; Paul. Diac. et Erchemp., ap. Muratori, *R. J. Scr.,* t. VII, 2; Migne, t. XCV, CXXIX; Adam. Brem., *In sacr. rer. germ. sept.,* ed. Fabric., Hamb., 1706; en allemand par Carsten Misegæs, Brême, 1825; cf. Asmussen, *De fontibus Adami Brem.,* Kil., 1834; *A Crantii Metropolis,* ed. Bas., 1548: Viteb., 1576; Flodoardi, *Hist. eccl. Rhem.,* ed. Sirmond, Paris, 1611; Colvenar, Duaci, 1617; Migne, t. CXXXV; Haymo, *Libri X de rerum christ. memoria,* ed. Gallesini, Rome, 1564; ed. J. Mader, Helmstadt, 1671; Migne, t. CXVI et suiv. Cf. Potthast, p. 359; Anastasii (comp. Bæhr. *Gesch. der Lit. im caroling. Zeitalter,* p. 261 et suiv.; Potthast, p. 114), *Chronogr. tripartita,* in ed. Theophan., Bonn, t. II; Migne, *Patr. gr.,* t. CVIII; *Lib. Pontif.,* ed. Bianchini, Rome, 1718; ed. Vignoli, Rome, 1724; Order. Vitalis, ed. du Chesne, *Script. hist. Norman.,* Paris, 1619, in-fol., p. 319 et suiv.; ed. Prevost, Paris, 1838, t. III; Migne, *Patr. lat.,* t. CLXXXVIII; cf. Potthast, p. 474; Ptolemæus de Fiadonibus, *Hist. eccl.,* ap. Muratori, *R. J. Scr.,* t. XI, p. 471 et seq.; cf. Potthast, p. 502.

Muratori (*op. cit.,* Mediol., 1723 et seq.), qui a frayé les voies à la science historique, a recueilli les auteurs italiens, comme Du Chêne (Paris, 1636 et seq., t. V, in-fol.), et Bouquet (Paris, 1738 et seq.), ont recueilli les auteurs franco-gaulois. Les auteurs allemands ont été colligés par Meibom, Helmstadt, 1688 et seq.; Leibnitz (*Scr. Brunsvic.*, Han., 1707 et seq.); Freher (ed. Struve, Argent., 1717 et seq.); la meilleure collection, par Pertz, *Monum. Germ. hist., Scriptores,* 1826 et suiv., jusqu'en 1875, 19 vol. Voyez Wattenbach, *Deutschlands Gesch. Quellen im M.-A.,* 2e éd., Berlin, 1866; Potthast, *loc. cit.,* 1re division, p. 4-95; Giesebrecht, *Gesch. der deutschen Kaiserzeit,* 3e édit., I, 777 et suiv.; Jaffé, *Bibl. rerum. Germ.,* Berol., 1864 et seq.; Antonin Flor. *Summa historialis,* Norimb.; 1484; ed. Joh. de Gradibus, Lugd., 1512, 27, 87; *Op.,* ed. Flor., 1741 et seq., t. I; cf. Potthast, p. 146; *Joh. Trithemii annal. Hirsaug.,* cur. J. Mabillon, Saint-Gall, 1690, t. II, in-fol.; voy. Silbernagl, *Joh. Trithemius,* Landshut, 1838; Ruland, *Bonner theol. Lit.-Bl.,* 1868, p. 734 et suiv.; dans *Chilianæum,* 1869, I, p. 45 et suiv., 112 et suiv. Voyez en général : Rœsler, *De annalium medii ævi condit.,* et *De arte critica in ann.,* Tubingue, 1788 et seq., in-4°; Dahlmann, *Quellenkunde der deutschen Gesch.,* 2e éd., Gœtt., 1839.

Troisième époque.

24. Dans l'âge moderne, l'historiographie ecclésiastique a pris un nouvel élan, grâce à l'ardeur avec laquelle on s'est appliqué à la culture des belles-lettres, à l'étude de la langue grecque. Elle fut également favorisée par l'invention de l'imprimerie et par les controverses religieuses nouvellement suscitées. Si l'histoire servit plus d'une fois d'instrument à la polémique religieuse, elle servit aussi à préparer et accomplir un immense progrès. Lorsque Flavius Illyricus publia, en collaboration avec Judex et d'autres, dans l'intérêt du luthéranisme, son grand ouvrage historique en seize volumes et divisé en autant de siècles (les Centuriateurs de Magdebourg), il rencontra parmi ses adversaires le cardinal Baronius, qui lui opposa ses *Annales;* elles finissent en 1198 et sont enrichies des plus importants documents : il les completa et les revit à plusieurs reprises. Cet ouvrage fit vraiment époque. Il y faut rattacher quantité d'extraits, de réimpressions et de continuations. Pendant près d'un siècle, les Centuries furent, pour les protestants, comme les *Annales* de Baronius pour les catholiques, l'arsenal des controverses religieuses et le réservoir des études historiques. L'histoire profane était encore peu cultivée et n'avait rien de semblable à produire.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 24.

Eccles. historia integram Ecclesiæ Chr. ideam complectens, congesta per aliquot studiosos et pios viros in urbe Magdeburgiaca, Basil., 1559-1574, in-fol., t. XIII, *Centuriæ* (les Centuries XIV-XVI, préparées par Vigand, ne furent pas publiées). Deuxième édition, modifiée en faveur des calvinistes, par Lucius, Basil., 1624, in-fol., t. VI; une troisième, de 1757, demeura inachevée. Les tentatives pour continuer les Centuries échouèrent (Twesten, *Ueber M. Flacius,* Berlin, 1844). Un extrait par Luc Osiandre, Tubingue, 1592 et suiv., in-8°, t. IV, 1607; Cæs. Baronii *Annales ecclesiastici,* Romæ, 1588-1607, in-fol., t. XII; Mogunt., 1601-5, in-fol.; Antwerp., 1610; Venet., 1738; continuations par : 1° Abrah. Bzovius, O. S. D., Rome, 1616 et suiv.; Colon., 1621 et suiv., t. VIII, in-fol., jusqu'en 1654; 2° par Henri Sponde (Spondanus, converti, puis évêque de Pamiers, Paris, 1640 et suiv.; Lugd. Bat., 1678, plus brièvement et jusqu'en 1640 (il a fait un extrait de Baronius); 3° par l'oratorien Odoric Raynald, Rome, 1640-1677; Colon., 1693 et seq.

Cette dernière continuation, la meilleure de toutes, est en 9 vol. in-folio; elle commence où finit celle de Baronius et va jusqu'en 1565 (t. XIII-XXI). Elle complète et perfectionne Baronius.

4° A Raynald se rattachent les deux oratoriens Jacques de Laderchio, qui continua les *Annales* jusqu'en 1571 (3 vol. in-fol., t. XXII-XXIV), et 5° Augustin Theiner, qui publia 3 vol. in-folio jusqu'en 1583, Rome, 1856 et suiv.), et commença aussi une nouvelle édition de Baronius.

Après que des protestants, tels que Casaubon et S. Basnage, eurent essayé, dans leurs *Exercitationes,* de corriger Baronius sur divers points. Antoine Pagi, franciscain (mort en 1699), fit lui-même plusieurs rectifications, surtout chronologiques, qui furent publiées au complet par son neveu François Pagi : *Critica historico-chronologica in universo Cæs. Baronii Annales,* Antwerp., 1705, in-fol., t. IV; nouv. édit., 1724. Cette critique fut jointe à l'édition des *Annales* de l'archevêque Mansi, avec de nouvelles additions, Luc., 1738-59, in-fol., t. XXXVIII.

Historiens français.

25. Plus tard, les études historiques furent cultivées avec un remarquable succès, notamment en France, par les bénédictins de Saint-Maur, les dominicains, les oratoriens et les jésuites. Ils rivalisèrent entre eux pour la publication et la critique des sources, pour l'étude des sciences qui peuvent appuyer l'histoire, pour les recherches détaillées et approfondies, ainsi que pour l'élaboration de l'histoire ecclésiastique dans son ensemble.

Les hommes qui se sont signalés sous ce dernier rapport sont : Godeau, évêque de Vence, Noël-Alexandre (Natalis Alexander, O. S. D.), gallican modéré, qui a joint à chaque siècle de savantes dissertations ; Claude Fleury, prieur d'Argenteuil, qui a développé en cent livres l'histoire de l'Église depuis l'ascension de Jésus-Christ jusqu'en 1414. Cet ouvrage, qui s'adresse à la portion éclairée des lecteurs, est écrit avec une élégante simplicité, mais non exempt de gallicanisme. Son continuateur, l'oratorien Fabre, atteignit jusqu'en 1595 ; il exagéra encore le point de vue où s'était placé Fleury, sans l'égaler, à beaucoup près, par les charmes de la diction et par le talent; Sébastien Le Nain de Tillemont, enclin au jansénisme, scrutateur attentif et intelligent des sources (mort en 1698) ; Bossuet, qui représente dans son *Histoire universelle* (jusqu'à Charlemagne) ce que nous appelons le pragmatisme historique, et, dans son *Histoire des Variations,* analyse les changements qui se sont produits au sein du protestantisme. Moins importants sont les travaux de François Timoléon de Choisy, du janséniste Bonaventure Racine, du chanoine Du-

creux, animé d'un excellent esprit, de Hyacinthe Graveson, qui mourut en Italie, du chanoine Bérault-Bercastel.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 25.

A. Godeau, *Histoire de l'Église jusqu'à la fin du neuvième siècle,* Paris, 1633, in-fol., t. III, 4e éd., 1672, t. IV; traduite en italien par Speroni, en allemand par Hupper et Groote, Augsb., 1768-96, in-8°, t. XXXVIII; Natalis Alex., *Hist. eccles.,* Paris., 1676 et suiv., 30 vol. in-8°; mise à l'index en 1684, d'où vient que la 2e édition (Paris, 1692, t. VIII) a été pourvue de scholies destinées à défendre l'auteur contre ses critiques. (Nouvelle édit., Paris, 1714, 1730, in-fol.)

En 1734, Roncaglia publia à Lucques, en 9 vol. in-fol., une édition qui conserva le texte en y ajoutant des remarques rectificatives et des dissertations; elle fut universellement autorisée. Une édition nouvelle, avec quelques additions, fut procurée par Mansi, archevêque de Lucques, 1749 et suiv., 9 vol. in-fol.

Réimpressions : Venise, 1778 et suiv.; Bingen, sur le Rhin, 1784 et suiv., in-4°, 18 vol. et 2 vol. de supplément. Claude Fleury, *Hist. ecclés.,* Paris, 1691-1720, 20 volumes, continuée par Cl. Fabre, 16 vol. in-4° (vol. XXI-XXXIX). Rondet a donné un nouveau vol. in-4°, une table générale des matières, éd. Paris, 1722 et suiv., 1750 et suiv.

Sur les éditions ultérieures et le projet éventé d'une continuation, voy. Héfelé, *Tüb. Qu.-Schr.,* 1845, p. 331-347; *K. Lexicon,* loc. cit., p. 151, et *Beitræge z. K.-G.,* II, p. 89 et suiv. Sébast. Le Nain de Tillemont, *Mémoires pour servir à l'histoire ecclés. des dix premiers siècles,* Paris, 1693, 16 vol. in-4°. Cet ouvrage est une mosaïque ingénieuse de passages tirés des sources; il donne des monographies sur différents personnages, des sectes, des conciles, etc., comme l'ouvrage sur l'histoire des empereurs romains (1690 et suiv., 6 vol. in-4°).

Cet ouvrage, malgré le désir qui en fut exprimé, ne fut pas continué, mais on le réimprima. Voy. Héfelé, *Tüb. Qu.-Schr.,* 1841, p. 243 et suiv.; *Beitr.,* II, p. 100. J.-B. Bossuet, *Discours sur l'histoire universelle,* Paris, 1681, souvent réimprimé, en allemand, 2e édition, Wurzbourg, 1832. Sa continuation (jusqu'en 1532), par le protestant Cramer (Leipzig, 1551-1586, part. VII), n'a rien de l'esprit de Bossuet. Du même, *Histoire des variations des Églises protestantes,* Paris, 1688, t. II, in-4°, 1734, t. IV (en allemand par Mayer, Munich, 1825 et suiv., 4 vol.); *Défense de l'histoire des variations.* Fr.-T. de Choisy, *Histoire de l'Église* (jusqu'au dix-huitième siècle), Paris, 1706-13, in-4°, 11 vol.; Racine, *Abrégé de l'histoire ecclésiastique,* Cologne (Paris), 1762-67, in-4°, 13 vol.; Ducreux, *les Siècles chrétiens,* Paris, 1785, 10 vol. in-12 (traduit par Heizerath à l'instigation de Rautenstrauch, Vienne, 1777 et suiv., 9 vol.; Vienne et Landshut, 1781-90, traduit par Fischer, 10 vol.); Graveson, *Hist. eccl., V. et N. T.* (jusqu'en 1721), Rome, 1717 et suiv., 9 vol.; Berault-Bercastel, *Histoire de l'Église,* Paris, 1778, 24 vol.; con-

tinuée par le chanoine Pélier de la Croix, Paris, 1830; par Robiano, *ibid.*, 1836, 4 vol., et par Henrion, 4 vol. in-8°; rééditée par celui-ci, avec continuation, en 13 vol. in-8°. Traduite en allemand, Vienne, 1781, 24 vol. Un extrait en 1821 et suiv.; 2e édition, continuée par le P. Gams, Insbruck, 1841-58.

Historiens italiens.

26. En Italie, les études archéologiques et les études d'histoire particulière ont toujours été en honneur. Pour l'histoire, nous devons signaler surtout les cardinaux Noris, Bona, Pallavicini, Zacagni, bibliothécaire du pape, Ferd. Ughelli, Roncaglio, l'archevêque Mansi, les frères Ballérini, A. Gallandi, J. Bianchini, Dromato, Tempesti, Cardara, Zaccaria, Scipion Maffei, L. A. Muratori, Tiraboschi, qui a écrit sur l'histoire littéraire, les Orientaux Léon Allatius et les Assemani, etc., qui furent formés à Rome. Le dominicain et cardinal Orsi est l'auteur d'une histoire des six premiers siècles remarquable par le style. L'oratorien Gaspard Saccarelli a composé une histoire de l'Eglise jusqu'en 1185, et l'on doit à l'augustin Laurent Berti un bon compendium, accompagné de dissertations estimées; A. Sigonio a écrit en latin une histoire ecclésiastique plus appréciée pour la forme que pour le fond; Zola à Pavie, trop favorable aux idées modernes, s'est trop rattaché aux protestants. Le continuateur de Baronius, O. Raynald, l'emporte sur la plupart des autres par son tact historique.

OUVRAGES A CONSULTER SUR LE N° 26.

Voy. *Chilianeum*, 1864, t. IV, p. 154, 156, 159 (littérature théologique italienne); G.-A. Orsi, O. S. D., *Storia eccl.*, Rome, 1748, 20 vol. in-4°, continuée par Bechetti, Rome 1770, 24 vol. in-4° (les 12 derniers vol. sont intituiés: *Storia degli ultimi quattro secoli della Chiesa*, Rome, 1788, nouv. éd. de Benoît et Rom.); C. Saccarelli, *Hist. ecclesiast. per annos digesta variisque observationibus illustrata*, Rome, 1770, 25 vol. in-4°; Berti, *Breviar. hist. eccles. post ed. Venet. Aug.*, 1761-68, Vienne, 1774, Aug. Vind., 1782; *Dissert. hist. Florent.*, 1753-4, Aug. Vind., 1761, t. IV, in-8°, cont. Corn. Stephan, O. Cist., Prague, 1778, in-8°, t. III; Sigonii, *Hist. eccles. libri XIV* (jusqu'en 311), Milan, 1758, in-8°, t. II; Zola, *Proleg. comment. de reb. christ.*, Ticini, 1779; *Comm. de reb. christ. ante Const. M.*, Ticini, 1780, in-4°, t. III.

Historiens réformés.

27. Chez les autres nations, jusqu'au milieu du dix-huitième siècle, on a fait beaucoup moins pour l'histoire générale de

l'Église, bien qu'on ait édité çà et là d'excellentes collections de sources. Les protestants eux-mêmes n'ont publié leurs études sur les sources que dans des ouvrages spéciaux ; jusqu'au dix-huitième siècle, les réformés dévancèrent sur ce point les luthériens. Parmi ces derniers, Hottinger a donné une histoire de l'Église qui se termine à la fin du seizième siècle. Il y montre une haine implacable contre le catholicisme. Jacques Basnage écrivit surtout contre Bossuet, et Samuel Basnage contre Baronius. Cave a écrit une histoire de la littérature. Bingham, Grabe, Béveridge, Blondel, Daillé, Saumaise, Usher, Pearson, Dodwel, Le Clerc, Beausobre, Lenfant, J. Claude, Aubertin ont acquis de la célébrité. D'autres travaux historiques ont été publiés par Spanheim, Venema, Turretin, Jablonski et Milner.

OUVRAGES A CONSULTER SUR LE N° 27.

J.-H. Hottinger, *H. E. N. T.*, Hannov. et Tigur., 1655-67, 9 vol.; J. Basnage, *Hist. de l'Église depuis Jesus-Christ*, Rotterd., 1699; Samuel Basnage, *Annal. polit. eccl.*, Rotterd., 1706, 4 vol.; Fréd. Spanhem, *Hist. eccl.*, Lugd. Bat., 1701; *Introductio ad hist. et antiq. sacr. cum perpetuis castigationibus Annalium Baron.*, Lugd. Batav., 1687; H. Venema, *Instit. hist. eccl. N. T.*, Lugd. Bat., 1777, t. V: Turrettini, *Hist. eccles. compend.*, Genev., 1734, ex ed. J. Simonis, Hal., 1750; Jablonski, *Instit. hist. eccl.*, Francof., ad V, 1753, vol. II, par Stosch et Hikedanz, Hal., 1767-86; Milner (mort en 1797), *History of the Church*; nouv. édition, Lond., 1834, 4 vol., en allemand, par Mortimer, Leipzig, 1803, Gnadau, 1819.

Historiens luthériens.

28. Chez les luthériens, Seckendorf et Bœcler fournirent, au dix-septième siècle, un compendium qui eut beaucoup de vogue. Gottfried Arnold (mort en 1714), piétiste et mystique, s'attaqua en même temps à l'Église catholique et à l'Église luthérienne, et s'attira les ripostes des protestants eux-mêmes, tels que le placide Weismann, professeur à Tubingue. Tandis que G. Calixte, Kortholt, Seckendorf, Ittig, etc., dans leurs ouvrages spéciaux, se rattachaient principalement aux sources, le chancelier de Gœttingue, L. Mosheim, appliquait le même procédé à toute l'histoire ecclésiastique. Vers la même époque, Pfaff, chancelier de Tubingue, et d'autres encore, épurèrent le goût dans la manière d'écrire l'histoire de l'Église. J.-Georges Walch, à Iéna, composa une longue histoire des

controverses religieuses entre les catholiques, les luthériens et autres sectaires, et on a de son fils, Ch.-G.-François Walch, une vaste histoire des hérésies, ainsi que d'autres ouvrages sur l'histoire ecclésiastique. L'ouvrage le plus complet publié parmi les protestants est du disciple de Mosheim, Matthieu Schrœckh, professeur à Wurzbourg (mort en 1808); travail très-érudit, mais par trop étendu.

Sur ces entrefaites, le rationalisme avait fait d'immenses progrès. Jean-Samuel Semler, à Halle (mort en 1791), poussa la critique aux derniers excès de l'incrédulité, et la même direction fut suivie plus ou moins par la plupart des contemporains. L'histoire ecclésiastique fut transformée en chronique scandaleuse. Spittler et Henke ne voyaient partout que superstition, fanatisme, folie, passions humaines. De meilleurs travaux, tels que ceux de Jean-Fr. Cotta, professeur à Tubingue, pleins de bons sentiments, demeuraient à l'arrière-plan.

OUVRAGES A CONSULTER SUR LE N° 28.

Compendium histor. eccles. in usum gymnasii Gothani ex sacr. litteris et optimis ... auctoribus compositum P. I., Goth., 1670, p. II, 1676; Lips., 1703-5, Goth., 1723, continuée par Cypr.-Gottfr. Arnolds, *Unparteiische Kirche und Ketzerhistorie* (jusqu'en 1688), Francf., 2 vol. in-8°; édition augmentée, Schaffh., 1740, 3 vol.; E. Weissmann, *Introd. in memorabilia hist. eccl.*, Tub., 1718, Hal., 1745, 2 vol. in-4°; J.-L. Mosheim (cf. Lücke, *Narratio de L. Moshemio*, Gœtt., 1837), *Institutiones hist. eccl. antiq. et rec. libri IV*, Helmst., 1755, in-4°; *Comm. de reb. ch. ante Constant. M.*, Helmst., 1753, in-4°; le premier de ces ouvrages a été traduit en allem. et continué : 1° par J.-A.-Ch. von Einem, Leipzig, 1769, 9 vol.; 2° mieux par J.-R. Schlegel, Heidelb., 1770, 6 vol.; Pfaff, *Institutiones hist. eccl.*, Tub., 1727-41, in-8°; Baumgarten, *Ausg. d. K. G.*, Halle, 1743, 3 vol.; Pertsch, *Versuch einer K.-G.*, Leipzig, 1736, 5 vol. in-4°; J.-G. Walch, *H. E. N. T. variis observat. illustrata* (jusqu'au quatrième siècle), Iéna, 1774; Walch, *Entwurf einer vollstændigen Historie der Ketzer, Spaltungen*, etc., Leipzig, 1762, 11 vol.; *Neueste Rel.-G.*, Lemgo, 1771, 9 vol. (trois autres vol. par Planck); *Historie der K.-Versammlungen*, Leipzig, 1759; *Historie d. rœm. Pæpste*, Gœtt., 1758; J.-M. Schrœckhs, *Christl. K.-G. bis z. Reformation*, Leipzig, 1768-1803, 35 vol. in-8°; *K.-G. seit der Reform*, 1804-10, 10 vol. (les derniers par H.-G. Tzschirner); Semler, *Hist. eccl. select. capita*, Halle, 1767, t. III; *Versuch ein fruchtb. Ausg. d. K.-G.*, Halle, 1773, 3 part.; *Versuch christl. Jahrb.*, Halle, 1782, 2 vol. Joignez-y *Præfatio ad illustrandam originem Ecclesiæ catholic.*, dans sa *Paraphrasis ep. II, Petri et Judæ*, Hal., 1784; Spittler, *Grundritz d. Gesch. der christl. Kirche*, Gœtt., 1782 (5e édit., continuée par G.-J.

Planck, Gœtt., 1812; *Spittlers-Werke*, Stuttgard, 1827, t. II); Henke, *Allg. Gesch. d. christl. K.*, Brunswig, 1788 et suiv., 4 vol.; *ibid.*, 1800 et suiv., 6 vol. (jusqu'en 1773); rééditée avec de nombreux changements par J.-S. Vater, t. I-IX, 1824; Gotta, *Versuch einer ausführl. K.-Historie des N. T.*, Tubingue, 1768-73, in-8°, 3 vol. (les trois premiers siècles).

Historiens catholiques d'Allemagne.

29. Les catholiques allemands furent eux-mêmes infectés de cet esprit, notamment sous l'influence des réformes projetées par Joseph II, de la philosophie dominante et des idées de Hontheim. A Vienne, l'histoire ecclésiastique était enseignée d'après un compendium latin de Schrœckh, qui servit plus tard de modèle au bénédictin Godfroy Lumper (de 1780 à 1788), jusqu'au moment où l'on adopta l'ouvrage meilleur, quoique hostile aux papes, de Dannenmayer. Royco, professeur d'histoire ecclésiastique à Gratz, puis à Prague, considérait la hiérarchie comme non avenue, et mérita les éloges du protestant Henke. Gmeiner se déchaînait contre les décrétales du pseudo-Isidore, dont il faisait dériver le pouvoir des papes; Wolf se permettait les plus grossières injures; Michl, à Landshut, n'était ni moins superficiel ni moins trivial. Schmalfus, des ermites de Saint-Augustin et professeur à Prague, montre un peu plus de décence, mais il est sans valeur intellectuelle. Stœger, Becker et Gudenus sacrifiaient également au libre penser. D'historiographie ecclésiastique, dans le sens élevé de ce mot, il n'y en avait point dans l'Allemagne catholique de ce temps; les meilleurs travaux en ce genre sont des recherches particulières faites dans les sources mêmes; elles appartiennent au passé ecclésiastique de ce pays. Les efforts tentés dans cette direction furent violemment interrompus par Joseph II, qui supprima les monastères, sécularisa les abbayes et les collégiales.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 29.

G. Lumper, *Instit. hist. eccl.*, Aug. Vind., 1790; Dannenmayer, *Instit. hist. eccl.*, Vienne, 1788, 1806, 2 vol.; *Leitfaden d. K.-G.* (d'après des cahiers de collége), Vienne, 1790, t. IV; Rottw., 1826 et suiv., 4 vol.; Royko, *Synopsis hist. rel. et eccl. Chr.*, Prague, 1785; en allemand, *ibid.*, 1789 et suiv.; *Historie d. K.-Versamml. zu Constanz*, Vienne et Prague, 1781-85, 4 vol. (plus superficielle que celle du calviniste Lenfant); Gmeiner, *Epitome H. E. N. T.*, Graz, 1787, 2 vol.; Wolf, *Gesch. d. christl. Religion u. K.*, Zurich, 1792, 2 vol.; *Gesch. der rœm.-kath. Kirche*

unter der Regierung Pius VI. Zurich et Leipzig, 1793-1803, 7 vol.; Michl, *Christl. K.-G.*, Munich, 1811, 2 vol.; Schmalfus, *Hist. rel. et eccles. chr.*, 1792, 2 vol.; Stœger, *Introductio in H. E. N. T. ad usum suorum auditorum*, Vindob., 1776 (en allem., 1786); Becker, *Hist. eccl. practica lib. VII* (sæc. I-XV), Monast., 1782 et seq.; *K.-G. d. 16 u. 17 Jahrh.*, Munster, 1791; Fr. de Gudenus, *Gesch. d. ersten christl. Jahrh.*, Wurzb., 1783; *des 2 Jahrh.*, 1787. Déjà précédemment le jésuite Joseph Pohl avait donné, dans un sens orthodoxe, une *Manuductio ad hist. eccl. ex probatis auctoribus*. Vienne, 1753 et suiv., in-8°, 6 vol., et son confrère Thomas Grebner, à Vurzbourg (1757-1764), pour les théologiens et les juristes, un *Compendium historiæ universalis et pragmaticæ*, important pour l'histoire franque, dans laquelle d'autres travaux de l'auteur furent mis à contribution. (A. Ruland, *Series professorum S. Theol.*, Wirceb., 1835, p. 145.)

Auteurs protestants du dix-neuvième siècle.

30. C'est dans notre siècle seulement que commencent des temps meilleurs. Les expériences faites depuis la Révolution française, une tendance plus idéale dans la philosophie et dans les lettres, la rénovation du zèle religieux et patriotique, ce besoin d'atteindre à la réalité des choses qui se fait sentir dans toutes les régions de la science, conduisirent à une conception plus exacte du passé catholique, même chez les protestants. Sans doute, le rationalisme y fut encore longtemps influent et continua de subsister dans une foule d'endroits; cependant on remarque beaucoup plus d'impartialité que chez leurs devanciers dans Planck (mort en 1832), Ch. Schmidt (mort en 1831), Stæudlin (mort en 1825) et Marheinecke. Néander, disciple de Planck (mort en 1850), a beaucoup de sagacité et d'érudition, mais il subit l'influence du sentimentalisme théologique de Schleiermacher; favorable à la « tendance pectorale » (comme disent les Allemands), il a une horreur effroyable de la cristallisation du dogme, de la pétrification de la vie chrétienne dans le cléricalisme, du prestige magique des sacrements, de l'esprit hiérarchique; cependant il fait des efforts visibles pour apprécier équitablement les institutions étrangères à ses idées.

A Néander, qui du reste n'a pas traité la période de la réforme, se rattache Guericke, qui dans les trois derniers siècles professe le vieux luthérianisme dans toute sa rigueur. Jacobi et Schaff marchent ordinairement sur ses traces. A l'exemple

de Danz, Gieseler (mort en 1854) publia à Gœttingue un manuel qui se distingue par l'extrême précision du récit, par l'abondance des idées, par des notes nombreuses, où il abrége çà et là les sources dans une vue de parti, mais où il montre en somme de nombreuses lectures et une critique pénétrante.

Un autre manuel, rédigé avec beaucoup de calme et qui rappelle celui de Schrœckh en plusieurs endroits, est celui de Engelhardt (mort en 1853). C. Hase, à Iéna, a fait un compendium conçu avec beaucoup de goût, mais exclusif dans sa polémique contre l'Église catholique. Moins important et sans unité de point de vue est l'ouvrage de Ch.-W. Niedner (mort en 1865). Celui de J.-H. Kurtz est plus excellent, surtout par son ordonnance pratique. Guil.-Bruno Lindner se montre aussi sévèrement luthérien; Ch. Hasse est plus mitigé (mort en 1862).

OUVRAGES A CONSULTER SUR LE N° 30.

G.-J. Planck, *Gesch. der christl. Gessellsch.-Verfassg.*, Hanovre, 1803 et suiv., 5 vol.; *Gesch. d. Entstehung u. Verænderung des prot. Lehrbegriffs bis z. Concordienformel*, Leipzig, 1791-1800, 6 vol.; J.-E.-Chr. Schmidt, *Hdb. d. christl. K.-G.*, Giessen, 1800-20, VI part. (jusqu'en 1216); 3e édit., 1827-1834, continuée en 7 vol. par Rettberg, Giessen, 1834; Stæudlin, *Univ.-Gesch. der christl. K.*, Hanovre, 1806; 5e édition par Holzhausen, 1833; Marheinecke, *Univ.-Historie der Christenthums*, 1806; Aug. Néander, *Allg. Gesch. der christl. Religion u. K.*, Hambourg, 1825 et suiv., 6 vol. (Comp. Ullmann, préface de la 3e édit.; Gotha, 1856, in-4°, 2 vol. en quatre parties; Hagenbach, *Neanders Verdienste um die K.-G., Studien und Kritiken*, 1851, II, III; Héfelé, *op. cit.*, p. 156; où sont également citées les monographies de Néander); H.-E.-J. Guericke, *Hdb. der. K.-G.*, Halle, 1833, 9e édit., Leipzig, 1866, 3e livr.; Jacobi, *Lehrb. der K.-G.*, Berlin, 1850, vol. I, jusqu'en 590; Schaff (en Amérique), *Gesch. der christl. K.*, Mercesb., u. Leipzig, 1854, 1 vol.; Danz, *Lehrb. der K.-G.*, Iéna, 1818-26, 2 vol.; Gieseler, *Lehrb. der K.-G.*, Bonn, 1824-57, 5 vol. (le 6e vol. a été édité par Redepenning, d'après les manuscrits laissés par Gieseler); Engelhardt, *Hdb. der K.-G.*, Erlang., 1833, 3 vol. (le vol. IV indique les sources et les ouvrages, et contient des additions); Hase, *Lehrb. der K.-G.*, Leipzig, 1834, 8e édit., 1858, 10e, 1877; *Theol. Streitschriften*, Leipzig, 1836; *Hdb. der pol. Polemik gegen die ræm.-kath. K.*, 3e éd., Leipzig, 1871; Niedner, *Gesch. der christl. K.*, Leipzig, 1846, nouvelle édition, Berlin, 1866 (Voyez H. Hagemann, *Bonner. Theol. Lit.-Bl.*, 1867, p. 182, 224 et suiv., 264.) Kurtz, *Lehrb. der K.-G.*, 1853 et suiv.; *Abritz. der K.-G.*, 8e part., 1875;

Lindner, *Lehrb. der K.-G.*, Leipzig, 1848-54, 3 vol.; Hasse, *K.-G.*, publié par Rœhler, Leipzig, 1864, en trois parties (Hagenbach, *loc. cit.*, 1851, III, p. 549 et suiv.).

31. La voie tracée par J.-S. Semler fut suivie par d'autres écrivains, notamment sous l'influence de la philosophie panthéiste de Hégel. Une critique effrénée s'abattit sur les écritures du Nouveau Testament, puis sur les ouvrages des anciens auteurs ecclésiastiques. L'histoire primitive de l'Église fut expliquée par des causes purement naturelles qui excluent toute intervention divine, et, comme l'histoire évangélique, mise au rang des mythes; l'unité du christianisme primitif fut rompue et Jésus-Christ ravalé au rang d'un simple rabbi, inférieur de beaucoup au « grand apôtre » saint Paul, que la nouvelle école se croyait seule capable de comprendre; tous les progrès du christianisme furent réduits aux proportions d'un développement purement rationnel. Telle fut la direction suivie par la nouvelle école de Tubingue. Comme David Strauss avait traité la vie de Jésus-Christ, Baur (mort en 1860) et Schwegler traitèrent la période des apôtres et celle des Pères. La même tendance fut adoptée par Ritschl, Bruno Bauer, Zeller, Kœstlin, et en partie par Roth et par Gfrœrer (entré plus tard dans le sein de l'Église catholique), qui joignait à une grande pénétration un goût prononcé pour les hypothèses arbitraires et hasardées. Cette théorie fut combattue par plusieurs savants du protestantisme et n'obtint jamais une vogue universelle.

OUVRAGES A CONSULTER SUR LE N° 31.

F.-Chr. Baur, *Das Christenth. u. die christl. K. in den 3 ersten Jahrb. u. v. 4-6 Jahrb.*, Tubingue, 1853-59, 1863, 2 vol.; *Neuere Zeit*, 1861-63, 3 vol.; *Der Apostel Paulus*, Stuttgard, 1845; *Ursprung des Episcopates*, *ibid.*, 1838, u. A. m.; A. Schwegler, *Das nachapostol. Zeitalter*, Tubingue, 1846; *Der Montanismus*, *ibid.*, 1841; Ritschl, *Die Entstehung der altkathol. K.*, Bonn, 1850. D'autres sont indiqués dans les *Annales théol.* de Baur et Zeller, surtout en 1850 et suiv.; Roth (ci-dessus, 4), p. 355 et suiv. (Selon lui, l'Eglise catholique serait née vers l'an 70, par la réunion des Pauliniens et des Pétriniens.) Gfrœrer, *Krit. Gesch. des Urchristenth.*, 1 vol.; *Allg. K.-G.*, Stuttgard, 1841 et suiv.; Trautmann, *Die apost. K.*, Leipzig, 1848. Sur cette tendance, voyez Ebrard, *Wissenschftl. Kritik der ev. Gesch.*, 2e édit., Erlang, 1851; G.-P. Lechler, *Das apost. u. nachapost. Zeitalter*, Haarlem, 1851, et ma thèse : *De cath.*

Ecclesiæ primordiis recentiorum protestantium systemata expenduntur, Ratisbonne, 1851.

32. De nos jours, les réformateurs ont fourni beaucoup moins de travaux que les luthériens, même en joignant aux Allemands les réformés français et hollandais. Hagenback, de Bâle (mort en 1874), peut être considéré comme un des historiens les plus marquants du protestantisme.

OUVRAGES A CONSULTER SUR LE N° 32.

Thym, *Hist. Entwicklung der Schicksale der K. Chr.*, Berlin, 1800 et suiv., 2 vol.; Munscher, *Lehrb. der christl. K.-G.*, Marb., 1801 ; 3e édit., 1826 ; Fr. Schleiermacher, *Gesch. der christl. K.*, herausgeg. von Bonnell, Berlin, 1840 (1 vol. d. W.]; Hofstede de Groot, *Instit. Hist. eccl.*, Groning., 1835; Royaards, *Compend. Hist. eccl. chr.*, Traj. ad Rh., 1841 et seq.; W.-J. Matter, *Histoire du christianisme et de la société chrétienne*, Strasbourg, 1829; éd. 2, Paris, 1838, 4 vol.; Pressensé, *Histoire des trois premiers siècles de l'Église*, 1861 et suiv., vol. 4 (en allem. par Fabarius, Leipzig, 1862 et suiv., 4 vol.); Ebrard, *Hdb. der K.-G. u. Dogmengesch.*, 4 vol., Erlang., 1865 et suiv.; Merle d'Aubigné, *Histoire de la réforme du seizième siècle*, Paris, 1831 et suiv. (en allem.), Elberfeld, 5 vol.); Hagenbach, *Ueber das Wesen und die Gesch. der Ref.*, Leipzig, 1834 et suiv., 6 vol.; 2e édit., 1851 et suiv.; *Aeltere K.-G.* (1837), 2e édit., 1854, part. II, M.-A, 2e part.; *K.-G. des 18 u. 19 Jahrh.*, 3e édit., 1856; *Lehrb. der Dogmengesch.*, 1840, 5e édit., 1867; R. Rothe, *Vorlef. ueber K.-G.*, ed. Weingartein, Heidelb., IIe part., 1876.

Historiens catholiques.

33. Chez les catholiques aussi, le dix-neuvième siècle inaugure des temps meilleurs. Un protestant converti, le spirituel comte de Stolberg (mort en 1819), conduisit jusqu'en 430 seulement son *Histoire de l'Église;* imbue d'un esprit vraiment ecclésiastique, elle est rédigée d'après les sources et pèche quelquefois par excès d'onction. Elle a été continuée par Kerz et Brischar.

L'ami de Stolberg, Théodore Katercamp (mort en 1834), a donné une histoire ecclésiastique d'une remarquable profondeur et d'un goût irréprochable ; mais l'auteur l'a marquée d'un cachet si individuel qu'elle n'a point trouvé de continuateur. L'ouvrage de Locherer (mort en 1837), qui dépend de celui de Schrœckh et finit en 1153, est moins important et moins orthodoxe. Celui de l'apostat Reichlin-Meldegg (jusqu'en 324) n'est qu'un pamphlet contre le passé

historique de l'Église. Le travail, heureusement commencé, de Othmar de Rausch (mort en 1875, cardinal et prince-archevêque de Vienne), ne dépasse pas les trois premiers siècles. On doit aussi à Hortig un compendium pratique, également inachevé. Son successeur dans l'enseignement et son continuateur, Dœllinger, le surpasse de beaucoup en critique et en érudition ; il a rendu à l'histoire ecclésiastique les plus éminents services, et il n'a pas encore été dépassé sur certaines parties, bien qu'il n'ait achevé aucun de ses travaux sur l'histoire de l'Église et qu'il ait depuis renié son passé.

Jean-Adam Mœhler (mort en 1838) a fait de très-grandes choses tant pas ses monographies et ses excellents articles que par ses leçons sur l'histoire ecclésiastique. Celles-ci ont été publiées après sa mort par le bénédictin Gams, qui les a recueillies avec beaucoup de peine dans les cahiers de ses auditeurs et dans ses propres écrits, et les a complétées en divers endroits[1].

A côté de Mœhler et de Dœllinger, Ch.-Joseph Héfelé a imprimé un vif élan aux études de l'histoire par une multitude d'écrits, surtout par son *Histoire des conciles,* qui renferme d'importants matériaux pour l'histoire ecclésiastique. Nous avons, outre les compendiums en latin de Klein, Ruttenstock et Cherrier ; les manuels allemands d'Alzog et de Ritter (mort en 1857), dont l'une a eu neuf éditions, l'autre six ; le premier estimé plus complet, l'autre plus clair et présentant les faits sous un meilleur jour. Riffel, à Giessen, puis à Mayence, s'est également acquis par ses ouvrages la réputation d'un excellent historien ecclésiastique. De nos jours, Kraus, professeur à Strasbourg, et connu comme archéologue ; Brück, professeur à Mayence, renommé pour ses recherches sur l'histoire de l'Église, ont fourni de bons compendiums, qui se complètent l'un l'autre sur biens des points. L'Allemagne abonde en ouvrages populaires sur l'histoire ecclésiastique et en excellentes monographies. La France, l'Espagne, l'Italie, la Belgique et l'Angleterre possèdent quelques bons ouvrages particuliers, mais en somme point de travaux remarquables.

[1] *Histoire de l'Église,* par A. Mœhler, en 3 vol., traduction de l'abbé P. Bélet, Paris. *(Note du trad.)*

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 33.

Stolberg, *Gesch. der Religion Jesu Christi,* Hambourg et Vienne, 1806-18, 15 vol., continuée par Kerz, vol. XVI-XLVI (jusqu'à la troisième croisade inclusivement), Mayence, 1824 et suiv., et par Brischar, vol. XLVII-LIII (jusqu'en 1245). La table, jusqu'au XVe volume, a été faite par Moritz, 1825, et celle des vol. XVI-XXIII par Sausen, 1834; Katerkamp, *K.-G.,* 5 vol., Munster, 1819-34 (voy. *Tub. Q.-Schrift.,* 1823, p. 484; 1825, p. 486; 1831, p. 519); Locherer, *Gesch. der Rel. u. K.,* Ravensb., 1824-34, 9 vol.; Reichlin-Meldegg, *Gesch. d. Christ.,* Fribourg, 1830, 1 vol. en deux parties; Rauscher, *Gesch. der christl. K.,* Sulzb., 1829, 2 vol.; Hortig, *Hdb. der christl. K.-G.,* Landshut, 1826, in-fol., 2 vol.

Cette histoire, depuis 1517 jusqu'à nos jours, a été continuée par J. Dœllinger, et quand l'ouvrage d'Hortig fut épuisé, Dœllinger donna son propre *Manuel de l'histoire de l'Église chrétienne,* Landshut, 1833, 1 vol. en deux sect., jusqu'en 680, puis un autre *Manuel,* Landshut, 1836 et suiv.; 2e éd., 1843, t. I, et du t. II la 1re section (il ne s'étend jusqu'en 1517 que pour l'histoire des papes). Dœllinger publia ensuite sa Réformation d'après les sources (1846 et suiv., 3 vol.).

Plus tard il entreprit une *Histoire de l'Église* disposée sur un plan grandiose: les préambules (B. *Anf.*), publiées en 1857, donnent le commencement de la première période (*Christenth. u. K. in der Zeit ihrer Grundlegung*), Ratisbonne, 1860. La seconde édition, de 1868, était déjà très-modifiée dans le sens anticatholique.

J.-A. Mœhler (voy. sa *Vie*, par Gams, Ratisbonne, 1866, résumée dans l'édition française de l'*Histoire ecclés.* de Mœhler, édit. Gaume, trad. de l'abbé Bélet), a fait une monographie de saint Athanase et écrit une foule d'excellents articles. Gams a publié son *Histoire de l'Église,* Ratisb., 1866-1868, 3 vol.; Héfelé, *Conc.-Gesch.,* 7 vol., Frib., 1855-1874, t. I-IV en deux éd., 1873, in-fol.; Klein, *Hist. Eccl. græc.*, 1826, t. II; Ruttenstock, *Instit. hist. eccl.*, Vienne, 1832 et suiv., t. III; Cherrier, *Instit. H. E. N. T.,* Pesth, 1840 et suiv., t. IV. Extrait : Vienne, 1853; Alzog, *Univ.-Gesch. der christl. K.,* Mayence, 1840; 4e édit., 1846; 5e édit., 1850; 9e édit., 1872; *Grundritz der K.-G.,* Mayence, 1868; Ritter, *Hdb. der K.-G.,* 2 vol., Bonn, 1826; 3e édit., 1846; 6e édit. par Ennen, 1864. (Sur ces deux ouvrages, voy. *Tub. Q.-Schr.*, 1836, p. 339, 664; 1841, p. 335; 1844, p. 102; 1847, p. 507.) Riffel, *K.-G. seit der Ref.*, 3 vol., Mayence, 1841 et suiv.; *Geschichtl Darstellg. der Verhæltn. zw. K. u. St.,* livr. I, Mayence, 1836; Henr. Bruck, *Lehrb. der K.-G.,* Mayence, 1872-74; 2e édit., 1877; J.-X. Kraus, *Lehrb. der K.-G.,* Trier, 1874-76, part. I-IV. Ouvrages populaires par Sporschil (Leipzig, 1846-48); Robitsch (*Gesch. der christl. K.,* Schaffhouse, 1863, 2e édit.); Berthes (Mayence, 1840, in-fol., 2 vol.); Haas (2e édition, 1846; Grœne, Fortmann, Sinzel, Fetzler, Stiefelhagen u. A.

Parmi les ouvrages publiés hors de l'Allemagne, nous citerons :

a. Pour l'Espagne : Florez, *España sagrada,* Madrid, 1747 et suiv.,

continuée par Risco, Merino, Canal, 46 vol.; *Hist. de la Iglesia en sus primos siglos hasta el triunfo de la Madre de Dios en el Concilio di Efeso el año* 431, por D. Juan Manuel de Berriozabal, marquis de Cassajara, Madrid, 1867, t. I-IV; Amat, *Hist. eccles. o tratado de la Iglesia de Jesu Christo,* t. XII.

b. Pour l'Italie : Delsignore, *Instit. hist. eccl.*, ed. Tizzani, Rome, 1837, t. IV; Palma, *Prælectiones hist. eccl.*, Rome, 1838-46, t. IV; Giov. Prezziner, *Storia della Chiesa dalla promulgazione del Vangelo fin all' an.* 1818, Fir., 1822 et seq., t. IX; Tosti, O. S. B., *Proleg. alla storia univ. della Chiesa,* Fir., 1861 (ses Monographies sur Boniface VIII, 1846; sur le schisme grec, 1856; sur la comtesse Mathilde, 1859; sur l'abbaye du Mont-Cassin, 1841 et suiv.; sur le concile de Constance, 1854); Ignazio Mozzoni (prètre de l'ordre de Saint-Jean de Dieu), *Tavole, chronologiche critiche della storia della Chiesa universale,* Venise, 1856 et suiv., fasc. I-VII (travail artistique remarquable, continué à Rome après la mort de l'auteur); G.-B. de Rossi, dans ses ouvrages d'archéologie (XVI, 3, 6); Ces. Cantu, *Storia universale,* en allemand, par Brühl, Weitz, Will, Schaffhouse.

c. Pour la France : Blanc, *Cours d'histoire ecclésiastique,* Paris, 1841 et suiv.; Receveur, *Histoire de l'Église,* Paris, 1841 et suiv.; Jager, *Cours d'histoire ecclésiastique* (Université catholique, 1841 et suiv.); *Histoire de l'Église catholique en France d'après les documents les plus authentiques depuis son origine jusqu'au concordat de Pie VII,* Paris, 1868; Darras, *Histoire générale de l'Église,* 3e édit., Paris, 1857, 4 vol.; 5e édit., 1862; Capefigue, *les Quatre premiers Siècles de l'Église,* Paris, 1850, 2 vol.; *l'Église au moyen âge,* Paris, 1852, 2 vol.; Rohrbacher, mort en 1856, *Hist. univ. de l'Église cath.*, 29 vol. in-8°, Nancy, 1842-49; 2e éd., Paris, 1849-53, d'après la 3e éd. allemande de Hülskamp et Rump, Schaffhouse, 1858, et Munster; Henrion, *Hist. ecclés.*, publiée par l'abbé Migne, Paris, 1856.

d. Pour la Belgique : Wouters, *Compend. hist. eccles.*, Lovan., 1847, ed. 4, 1863, t. III, *Capita selecta hist. eccl.*, 1869.

e. Pour l'Angleterre : J. Lingard, *The Antiquities of the anglo-saxon Church.*, 1831, 2 vol.; *Hist. of England* (en allem.), Francfort, 1828-33, 15 vol.); Digby, *Mores catholici or the Ages of faith.*, Lond., 1831-43-46, t. XII.

.Pour le Portugal : *Historia da Egreja cath. no Portugal,* par P. Souza Amado, Lisbonne, t. I-VII.

Avantages et importance de l'histoire ecclésiastique.

34. Si nous jetons un regard sur les immenses richesses de la littérature dans le champ de l'histoire ecclésiastique, nous serons étonnés de ce qui a été fait jusqu'au temps présent. Cependant à mesure que l'on pénètre dans le détail de ces

vastes collections historiques, on remarque davantage les nombreuses lacunes qui sont encore à combler, combien il reste encore de parties qui réclament des travaux monographiques. De là l'impossibilité de donner une histoire universelle de l'Église vraiment complète et approfondie, avant que tous les détails aient été fouillés et exploités dans tous les sens. On ne saurait donc trop applaudir aux efforts tentés par un grand nombre pour rendre l'édifice de plus en plus parfait.

Tous les avantages qu'on retire de l'histoire générale se trouvent dans l'histoire ecclésiastique, sa plus noble et sa plus intéressante partie. Sans elle, point de connaissance scientifique complète du christianisme ni de l'histoire humaine en général, dont elle occupe le centre. Membres et fils de l'Église, nous devons, à ce titre seul, porter à tout ce qui la touche le plus sérieux intérêt ; les destinées de notre mère sont nos destinées ; les personnes qui ont agi dans le passé sont nos pères et nos frères ; elles nous sont unies d'esprit par la communion des saints. Il faut par-dessus tout que le théologien soit en mesure de rendre compte du passé de son Église à quiconque l'interroge, d'autant plus que ce passé a été souvent dénaturé et qu'il l'est encore de nos jours de la façon la plus outrageante. Mais si l'historien doit être théologien, il faut aussi que le théologien soit historien.

Quiconque, au surplus, n'est pas familiarisé avec les développements extérieurs de l'Église, du moins dans leurs traits généraux, est incapable de porter un jugement exact sur sa situation présente. L'histoire ecclésiastique est un immense réservoir de sagesse pratique ; son étude demande du tact et de l'expérience. Nous y voyons comment les plus grands personnages se sont conduits dans les situations les plus compliquées ; ces situations renaissent, il est vrai, des milliers de fois et sous des formes diverses, mais elles n'offrent rien d'absolument nouveau (*Eccli.*, I, 9, 10). Il faut une grande sagacité pour bien saisir dans la vie journalière tant de caractères divers qui n'ont rien de commun avec le nôtre. L'histoire ecclésiastique en produit un grand nombre et nous fournit pour les apprécier une mesure exacte et équitable.

Quoi de plus propre à retremper les âmes que le spectacle

d'une Église toujours immuable, toujours constante, toujours égale à elle-même dans l'incessante mobilité des choses présentes ? Un tel spectacle donne à réfléchir et incline à la modération ; notre zèle se réfrène sans se troubler ; l'enthousiasme ne s'éteint point, mais il se règle et s'ennoblit. La vie morale comme la vie de la foi se fortifie, la conviction s'éclaire, les connaissances s'épurent. L'histoire ecclésiastique est une grande apologie de l'Église et de sa doctrine, une preuve éclatante de son institution divine, de la beauté toujours ancienne et toujours nouvelle de l'Épouse du Seigneur. Cette étude, quand elle est conduite avec gravité et amour, vivifie puissamment la science et la vie ; loin de nous assujétir à des formes vides et inertes, elle contient l'esprit même qui doit pénétrer toutes les situations de la vie, et nous inspirer le courage qui porte aux grandes entreprises et aux actions magnanimes.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 34.

Voy. H. de Valois, *Dedicatio ad cler. gallic.*, in ed. Euseb. *Hist. eccl.*: Griesbach, *De utilitate hist. eccl.*, Iéna, 1776 ; Flügge, *Einl. in das. Stud. und die Literatur, der Rel. u. K.-G.*, 1801 ; Rœthe, *Vom Einflusz des kirchenhist. Studiums*, Leipzig, 1810 ; Ullmann, *Die Stellung des Kirchenhistorikers in unserer Zeit* (*Stud. u. Krit.*, 1829, IV) ; Schleiermacher, *Kurze Darstellung der theol. Stud.*, 1830 ; Mœhler, *Ges. Schr.*, II, 261 ; Jæger, dans *Œsterreich. Vierteljahrschr. f. Theol.*, 1867 ; Alzog, *K.-G.*, 9e édit., § 13, p. 20-22. — Des Pères nous ne citerons que Grégoire de Nazianze (lib. II *Carm.*, sect. 2, n. 4, p. 1510, ed. Migne) : Καλὸν δ' ἱστορίης φρὴν ἔμπλεος · ἱστορίη γὰρ συμφερτὴ σοφίη, πολλῶν νόος ; parmi les théologiens, Melchior Canus, *De locis theol.*, lib. XII, c. II : « Viri omnes docti consentiunt rudes omnino theologos illos esse, in quorum lucubrationibus historia muta est. Mihi quidem non theologi solum, sed nulli satis eruditi videntur, quibus res olim gestæ ignotæ sunt. »

CHAPITRE II.

L'HUMANITÉ AVANT JÉSUS-CHRIST.

Principal ouvrage : Dœllinger, *Heidenthum u. Judenthum*, Regensb., 1857. Ajoutez : Th. Katerkamp, *Gesch. der Religion bis zur Stiftung einer allg. K. Z. Einl. in die K.-G.*, Munster, 1819; Sepp, *Das Heidenth. u. dessen Vorbedeutung für das Christenth.*, 3 vol., Regensb., 1853; Lücken, *Die Traditionen des Menschengeschl.*, Munster, 1855; Stiefelhagen, *Theol. des Heidenth.*, Regensb., 1858; Mœller, *Die Urgengesch.*, Frib., 1862; Gœrres, *Mythengesch. der asiat. Welt*, 2 vol., Heidelb., 1810; Kuhn, *Gegens. des Heidenth. u. Christenth. in der sittl. Weltansicht* (*Tüb. Q.-Schr.*, 1841, II); Mœhler-Gams, *Hist. de l'Église*, I, p. 164; B. Picard, *Cérémonies et Coutumes relig. de tous les peuples*, Amsterd., 1723, 9 vol. in-fol.; F.-H. Saint-Delaunaye, *Hist. gén. et part. des religions et du culte de tous les peuples du monde*, Paris, 1791, in-4°, t. II; G.-J. Voss, *De theologia gentili et physiologia christ. libri IX*, Francf., 1673; S.-J. Baumgarten, *Gesch. der Religionspartein*, herausgegeben von J. S. Semler, Halle, 1766, in-4°; E. Meiners, *Allg. krit. Gesch. der Religionen*, Hanovre, 1806, in-8°, 2 vol.; Benj. Constant, *la Religion considérée dans sa source, ses formes et ses développements*, Paris, 1824, t. II, en allemand, avec des remarques par Petri, Berlin, 1824-29, 3 vol.; Kreuzer, *Symbolik der Mythologie der alten Vœlker*, Leipzig, 1810, 19, 37; Stuhr, *Die Rel.-Systeme der heidn. Vœlker*, 2 vol., Berlin, 1836; Nitzsch, *Ueber den Religionsbegriff der Alten* (*Studien und Kritiken*, I, p. 527); Eckermann, *Lehrb. der Rel.-Gesch. und Mythologie der vorzüglichsten Vœlker des Alterth. Nach der Anordnung* K.-O. Müllers, Halle, 1845, 2 vol.; Tholuck, *Ueber das Wesen und den sittl. Einflutz des Heidenth.* (Néander, *Denkwürd.*, t. I); F. Jakob, *Heid. und Christenth.* (*Verm. Schriften*, VI, Leipzig, 1837); Gfrœrer, *Urgesch. des Menschengeschl.*, Schaffhouse, 1855, 2 vol.; Fabri, *Entstehung des Heidenth. u. Ausgabe der Heidenmission*, Bonn, 1859; Fischer, *Heidenth. u. Offenbarung*, Mayence, 1878.

§ 1er. **Origine et forme du paganisme.**

1. Dieu s'est révélé à l'homme dans la création et par la voix de la conscience. Il lui a parlé dans le paradis terrestre et l'a élevé à la vie surnaturelle. Mais le péché a été cause de sa perte ; son esprit s'est obscurci, sa volonté affaiblie ; déchue de la vie surnaturelle, l'humanité fut abandonnée à ses propres ressources et de plus chargée de la malédiction

du péché, bien qu'une rédemption lui eût été promise dès l'origine. Le fratricide de Caïn, le mélange des descendants de Seth avec les descendants de Caïn, l'effrayante catastrophe du déluge attestée par les traditions de tous les peuples, la confusion des langues et la séparation des peuples qui en fut la suite, la corruption profonde de la race de Cham, ce sont là autant de preuves des progrès du mal et de son empire tyrannique. Le paganisme existait par le seul fait que les hommes s'étaient éloignés de Dieu ; à mesure que les anciennes traditions s'évanouirent, il se traduisit par le polythéisme, par les ténèbres croissantes de l'intelligence et par un asservissement de plus en plus complet de l'homme à la nature extérieure.

L'homme dégénéré en vint au point de tout adorer, hormis le seul vrai Dieu [1], et de se donner tout entier à la créature. Or, Dieu est un et simple, tandis que la créature est multiple. L'unité de l'Être suprême fit donc place à la pluralité. L'homme rechercha dans les forces et les phénomènes divers de la nature, les choses supérieures et divines, et il les conçut sous des formes qui correspondaient aux conditions des lieux et des climats, mais surtout au degré de culture où il était parvenu et à son caractère national. La notion d'un Être suprême, saint et tout-puissant, s'évanouit ; le culte de Dieu, devenu purement extérieur, fut destitué de tout motif moral ; la dignité de l'homme lui-même fut méconnue et sacrifiée. Le plus bas degré de la dégradation est le fétichisme, qui se prosterne devant une pierre, devant une masse informe, etc. (litholâtrie, dendrolâtrie).

Plus haut est le culte des éléments, qui fait du ciel, de la terre, du feu, de l'eau, un objet d'adoration. Dans les contrées où les corps célestes, surtout le soleil et la lune, brillent de tout leur éclat, nous rencontrons principalement le culte des astres (astrolâtrie, sabéisme). Quand les impressions du ciel et des astres sont moins sensibles et que la nature déploie sa luxuriante végétation, c'est le culte de la terre (géolâtrie), auquel se rattache le culte des hommes (anthropolâtrie, apothéose). Les forces physiques, la beauté sensible, les actions d'apparat, souvent les plaisirs de la chair, ont été l'objet d'un

[1] *Sag.*, XIII, 1 et suiv.; *Rom.*, I, 23, 25.

culte divin; et ce culte ne s'est pas arrêté aux hommes vivants, il s'est étendu aux productions des arts, aux figures mythologiques, où l'on cherchait à imiter les plus belles formes humaines (anthropomorphisme)

Les esprits abstraits et méditatifs, partant de cette hypothèse que la personnalité et l'être absolu sont inconciliables, ont donné naissance au panthéisme, au culte de l'univers, de l'humanité et de l'État. A côté de lui s'est élevé le dualisme, qui admet deux êtres fondamentaux, distincts entre eux et opposés l'un à l'autre. La prédominance appartient au matérialisme, qui cherche à satisfaire le besoin instinctif d'honorer Dieu, en divinisant la nature extérieure; puis au fatalisme, qui soumet toutes choses, les dieux eux-mêmes, à un destin aveugle et à une nécessité inéluctable. Ce culte universel, cette idolâtrie aux formes multiples qui dominait dans l'ancien monde, voilà la cause, le commencement et la fin de tous les maux[1].

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 1.

Sur le déluge, Noël-Alexandre, t. I, *Diss.* x, a. 4, p. 210; Félix Nève, *de l'Origine de la tradition indienne du déluge*, Paris, 1849, *Tüb. Q.-Schr.*, 1851, II, p. 332. Puis les ouvrages sur les récentes découvertes en Assyrie et à Babylone de Smith, Oppert, Lenormant, Kaulen, Scholz, etc. Il est controversé si l'idolâtrie avait déjà pénétré dans l'humanité avant le déluge. La conclusion affirmative que quelques-uns déduisent de *Gen.*, IV, 26, manque de certitude. Phillips, *Kirchenrecht*, II, § 91 et suiv., 93, p. 354. D'autres la font venir de Cham, fils maudit de Noé. Lactant., *Div. institut.*, lib. II. Sur l'idolâtrie, voy. Athanas., *Cont. gent.*, n. 1 et seq., n. 9 et seq., *Op.*, I, p. 1 et seq., ed. Maur.; Greg. Nazianz., *Or.*, XXVIII, n. 12 et suiv.; *Op.*, I, 506, 670 et suiv.

Deux vues sur le paganisme.

2. Deux opinions extrêmes se sont fait jour à propos du paganisme. L'une soutient qu'il n'y a dans le paganisme rien qui le rapproche de Dieu, qu'on n'y saurait trouver aucune aspiration vers les choses d'en haut, que tout y est le produit des influences sataniques, parce que l'Écriture affirme que tous les dieux des gentils sont des démons; que la dépravation des mœurs, les sacrifices, les usages des païens ne proviennent que du démon. L'autre sentiment, au contraire, relève

[1] *Sag.*, XIV, 27.

le côté idéal du paganisme et le place même au-dessus du judaïsme; il le considère comme une phase naturelle et nécessaire, comme une préparation au christianisme et l'âge d'or de la pure nature.

Ces deux opinions sont également fausses. Deux choses, en effet, sont à distinguer dans le paganisme : 1° le bien naturel, le bien purement rationnel, qui émane du Verbe divin, et 2° ce qui a été altéré et corrompu par l'erreur. Sans doute, le paganisme était une déplorable aberration de l'humanité, une suite du péché; Dieu, cependant, dans sa miséricorde, y laissa les énergies et les semences du bien. L'Écriture dit, il est vrai, que les dieux des gentils sont des démons, mais elle ne dit point que tout chez les païens soit démoniaque, et l'Église a condamné cette proposition que toutes les œuvres des gentils sont des péchés. Si plusieurs auteurs ecclésiastiques, Tatien, Tertullien, Lactance, Arnobe, font ressortir le côté odieux et satanique du paganisme, il en est d'autres, Justin, Théophile, Clément et Origène d'Alexandrie, saint Basile, saint Grégoire de Nazianze, saint Chrysostome, saint Augustin, qui y trouvent un pressentiment des choses divines, des semences répandues par le Verbe divin, des rayons épars de la vérité, des pensées nobles et élevées, des côtés par où les païens pouvaient se rattacher aux idées chrétiennes, aux vérités que Dieu avait déposées dans le peuple juif, et que les païens auraient utilisées dans une certaine mesure. Ces deux aspects du monde païen sont aisés à reconnaître quand on étudie les religions diverses des peuples anciens.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 2.

Mœhler, *Patrol.*, p. 219, 225, 266, 305, 421, 443, 467, 803. Le concile de Trente, sess. VI, can. 7, *De justif.*, Pie V, *Const.* du 1er octobre 1567, Baj., prop. 25, et Alexandre VIII, *Const.* du 7 décembre 1690, prop. 8, ont expressément condamné cette doctrine des protestants et des jansénistes, que toutes les œuvres des païens sont des péchés. Les auteurs suivants croient que des savants du paganisme ont utilisé l'Ancien Testament : Aristobul., ap. Euseb., *Præp. ev.*, XIII, XII; Joseph., *Cont. Ap.*, II, p. 1079; Justin., *Apol.*, I, c. XLIV; II, X; Clem. Alex., *Strom.*, I, XVI, 26; II, V; VI, V, 8; cf. Natal. Alex., t. III, p. 29 et seq.; diss. X, prop. 2.

La Chine.

3. En Chine, d'où le Japon dépendait sous le rapport intellectuel depuis l'an 57 avant Jésus-Christ, il semble que, dès les temps les plus reculés, la doctrine d'un premier être régnait encore à côté de la forme patriarcale des institutions politiques. Cet être était conçu sous la notion d'éternité, de vide infini, d'où sont sortis tous les êtres par le mélange des éléments, pour y retourner ensuite par voie de dissolution. Nul signe, nulle expression ne peut désigner l'être suprême personnel; c'est pourquoi on se sert des deux termes *Tien* (ciel) et *Tao* (raison). Ce dernier se développe dans les étoiles, dans la terre et dans l'homme. Tien et Tao forment le contre-pied des phénomènes passagers de la terre; ils sont impérissables, immuables; ils n'apparaissent en qualité de personnes que dans Jao (l'empereur), qui est l'image du ciel. De la dignité suprême de l'empereur (appelé aussi Hoangti), dépend la nature aussi bien que l'histoire. Il est le principe qui meut et dirige toutes choses, sans être réellement dieu.

La philosophie de la nature et les idées morales sont représentées par différents systèmes. Les plus anciennes notions religieuses auraient été apportées aux Chinois par Fohi (né vers 3370 avant Jésus-Christ), et dans le sixième siècle avant Jésus-Christ par le philosophe Lao-tsé, qui le premier fit connaître la doctrine de Tao et devint le représentant d'un système spéculatif, mêlé d'éléments étrangers, surtout d'éléments indiens et panthéistes.

Confucius (Cong-fu-tsé, 550-479 avant Jésus-Christ) jouissait d'un immense crédit. Exclusivement tourné vers le côté pratique de la vie, il proclama une morale plus pure et plus élevée, une sorte de morale bureaucratique. Sous un moraliste subséquent, Mencius (Meng-tsé, fin du quatrième siècle avant Jésus-Christ), des divisions éclatèrent; le boudhisme indien pénétra dans le pays, et le culte des images, jusque-là inconnu, fut adopté. La religion populaire était le polythéisme, farci de cérémonies superstitieuses; mais les esprits cultivés s'en tenaient à la morale utilitaire de Confucius.

Une grande vénération pour les ancètres, l'amour des parents rigoureusement obligatoire, la croyance à l'immortalité de l'âme, l'attente d'un futur Rédempteur qui viendrait de

l'Occident, la mémoire d'une multitude de traditions anciennes, voilà ce qu'on trouve dans les différentes sectes qui se partagent la Chine.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 3.

Windischmann, *Gesch. der Philosophie im Fortgang der Weltgesh.*, I, livrais. I; H.-J. Schmitt, *Uroffenbarung*, Landsh., 1834; Gfrœrer, *op. cit.*, I, 211 et suiv. Les Grecs et autres peuples donnent ordinairement le nom de Jao au tétragrammaton des Hébreux. Macrobe, *Saturn.*, I, 18, cite un oracle d'Apollon : φράζεο τῶν πάντων ὕπατον θεὸν ἔμμεν Ἰάω. D'après Porphyre, Sanchionathon donnerait à Dieu le nom de Jao. Cf. Diod. Sic., *Bibl. h.*, I, II, c. 59; *Zeitchr. f. hist. Theol.*, 1875, I, p. 309.

L'Inde.

4. L'Inde possédait une civilisation et une littérature fort anciennes. Sa langue sacrée, le sanscrit, aujourd'hui éteinte, était très-flexible et se prêtait aux idées les plus abstraites. Les livres sacrés (les Védas, en quatre parties), les lois de Manu et une multitude d'œuvres poétiques témoignent d'une richesse d'idées qu'on ne trouve point chez les autres peuples de l'antiquité. On a beaucoup disserté sur la question de savoir lesquelles de ces deux grandes religions, le brahmanisme ou le boudhisme, était la plus ancienne. La priorité est généralement attribuée à la première. La plus ancienne religion des Indiens était le culte de la nature, surtout des animaux. Dans les Védas, nous trouvons trois divinites principales : Indra, le dieu de la région aérienne, de la pluie et du tonnerre; Varuna, le dieu du firmament extérieur, et Agni, le dieu du feu, tous les trois nantis de femmes, qui sont Indrani, Varunani et Agnani.

Au second degré figurent les dieux de la lumière, présidés par le dieu-soleil, dont les noms différents expriment ses œuvres et ses attributs. Les vents, qui sont du domaine de l'air et placés sous le dieu Indra, apparaissent aussi comme des divinités; Rudra (le destructeur, qu'on retrouve plus tard dans le brahmanisme) est le dieu des tempêtes.

Cette religion naturelle donna lieu dans les Indes à une philosophie de la nature, à laquelle se mêlèrent plus tard divers éléments empruntés à d'autres systèmes religieux de l'Orient. L'opposition entre l'infini et le fini, le désir de la voir cesser, puis la doctrine de la migration des âmes sont ici très-

vivement accentués. L'être suprême, Brahm ou Brahma, était conçu comme informe et impersonnel, puis comme une personne sous le nom de Parabrahma, premier principe de toutes perfections. Le trait dominant du brahmanisme, c'est l'émanation panthéiste, destinée à combler l'abîme qui sépare le fini de l'infini. De la substance infinie de Brahm émane une série d'êtres qui s'échelonnent dans un nombre infini de degrés. Les premières émanations sont encore des divinités, mais les suivantes ne sont plus que des hommes, des animaux, des plantes, de plus en plus bornées et imparfaites. La matière est pour les êtres des degrés inférieurs une prison qu'ils ont mérité en apostasiant Brahma, dont l'esprit a vivifié et produit (non engendré) toutes choses. Les êtres subalternes retournent à l'être primitif par la métempsycose, qui purifie l'âme de ses souillures et la rapproche de la substance divine.

Les brahmanes, qui aspirent à être dégagés de la matière, se retirent du monde, vivent dans la contemplation et dans un ascétisme rigoureux, se soumettent aux plus affreuses tortures, s'abstiennent des aliments chauds, de la viande et du mariage. Ils voient dans l'intérieur de l'homme une lutte perpétuelle. Le Parabrahma vivant est à leurs yeux la juste et sainte Providence; en lui se forme une sorte de trinité (Trimurti) composée de Brahma, Vischnou et Schiva (créateur, conservateur, destructeur); chacun d'eux a conscience de sa personnalité et est pourvu d'un élément féminin. De même que Paraschatti (la mère primitive) est l'épouse de Parabrahma, Saraswadi (la sage) est l'épouse de Brahma, Rakschim (la féconde) celle Wischnou, Paravadi (la puissante) celle de Schiva. Wischnou, le libérateur, est soumis à neuf ou dix incarnations (avatars); de l'animal il passe dans l'homme en qualité de Sakya Mouni (plus tard identifié avec Brahma). Dans ces incarnations successives, l'élément divin se ravale profondément dans le monde fini; des désirs impurs règnent dans les générations des dieux, et rien ne subsiste plus de la différence qui sépare le bien du mal; c'en est fait du libre arbitre des créatures, comme de la gravité morale qui fait le propre des dieux. La séparation en quatre castes est rigoureusement maintenue par les brahmanes.

OUVRAGES A CONSULTER SUR LE N° 4.

Lassen, *Ind. Alterth.*, Bonn, 1843; Paul Wurm, *Geisch. der indischen Relig. im Umritz dargestelt,* Bâle, 1874. Sur les brahmines (brahmanes), Hippol., *Philosophum*, lib. I, p. 28-30, ed. Miller; Clem. Alex., *Strom.*, I, 15, III, 7, p. 130, 132, 193; Isid., *Phil.*, *auctore Damascio*, ap. Phot., in *Bibl.* cod. 242, p. 340.

5. Quatre ou cinq siècles avant Jésus-Christ parut le boudhisme, qui adoptait la même cosmologie que le brahmanisme, tout en développant un système diamétralement opposé. Il nie que l'Être primitif divin soit la cause du monde, lequel, selon lui, n'a pas eu de commencement, et il croit que la destruction de toute misère humaine est le but qui doit être atteint par l'anéantissement aussi complet que possible du monde et de soi-même. L'existence et la douleur étant inséparables, il faut empêcher le renouvellement de l'être et prévenir la douleur en étouffant la passion qui tend à une reproduction incessante.

Cette doctrine, en rompant les barrières qui séparaient les différentes castes, en mettant au premier rang la morale et l'ascétisme, sans introduire une théodicée particulière, en se présentant non comme une religion opposée au brahmaïsme, mais plutôt comme une école philosophique, devait gagner de nombreux adhérents et se répandre longtemps sans rencontrer d'obstacle.

On considère comme l'auteur de cette doctrine Gautama, fils d'un roi, contemporain de Solon et de Pythagore, de Cyrus et de Confucius. Renonçant au trône, il aurait passé six ans dans la solitude, se mortifiant et méditant selon la méthodes des brahmines pour obtenir la faveur d'un ravissement. Initié sous un figuier à la connaissance suprême et absolue (Bodhi), il enseigna dès lors publiquement sa doctrine. Peu de temps après sa mort (543 avant J.-C.), il devint l'objet d'un mythe.

Selon lui, le bien suprême consiste à s'affranchir des misères de l'existence, à s'anéantir (Nirvana). Le moyen d'y parvenir est de se détacher de tous les objets, de toutes les affections terrestres, d'être à leur égard dans une indifférence et une apathie complète. Tant qu'on n'y est pas arrivé, les transformations et les émigrations se continuent.

La religion tout entière vise à un ascétisme purement extérieur, mais qui se manifeste en six perfections primitives (l'aumône, la probité, la patience, les efforts, la méditation et la sagesse), puis en quatre autres (discernement exact des moyens, prière, force et science), en tout dix perfections. Des formules précises servaient à l'enseignement verbal : 1° les quatre grandes vérités (douleur, production de la douleur, destruction de la douleur et les moyens de la procurer); 2° les trois refuges; 3° les deux fois dix commandements de la doctrine, dont la plupart interdisent certains objets extérieurs.

A la statue de Gautama et à ses restes mortels on offrait des fleurs, de l'encens et autres parfums; on le représentait les jambes croisées, assis, dans l'attitude de la réflexion et d'un homme qui enseigne.

OUVRAGES A CONSULTER SUR LE N° 5.

Weinhart, *Freib. Kirchenlexicon* (ou *Dictionnaire encyclop. de la théol. cathol.*), t. XII, p. 151 ; Hettinger, *Der Buddhismus in Tibet* (*Chilianeum*, 1864, t. IV, p. 460, 497); Dœllinger, *op. cit.*, p. 45.

Le Thibet.

6. Ce système trouva une grande vogue parmi les Indo-Scythes et dans le vaste royaume de Magadha. Dans ce dernier, il eut pour adhérent l'empereur Asoka, qui obtint par un traité que des prédicateurs boudhistes pourraient entrer en Égypte (236 avant Jésus-Christ). Après des luttes séculaires, ce système fut supplanté dans les Indes mêmes par le brahmanisme, mais il s'affermit en Chine, puis dans son vassal le Thibet et chez les Tartares. Au Thibet, les prêtres boudhistes se nommaient lamas. Leur premier chef, le dalaïlama, qui résidait à Lassa, recevait les honneurs divins. Après sa mort, c'était aux prêtres à désigner celui dans l'âme duquel avait passé l'âme du dieu. Plus tard, il y eut en divers endroits, à Lassa, à Tischu-Lombu, dans la Mongolie, plusieurs de ces grands-lamas. Une foule incalculable d'institutions et d'usages extérieurs, qui révèlent une parodie grossière du catholicisme, n'ont été adoptés qu'au treizième siècle de notre ère, par suite du contact avec les missionnaires chrétiens; de même que c'est depuis le cinquième siècle seulement que le

28ᵉ Boudha est entré de l'Inde méridionale dans l'empire chinois.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE Nº 6.

Édits d'Asoca, Ritter, *Asien,* IV, II, p. 1130; Bensey, art. *Indien,* dans *Halle'sche Encyclopæd.*, II, sect. XVIII, 71. Origine des institutions lamaïennes, d'après Rémusat, dans Wiseman; rapport des résultats de la recherche scientifique avec la religion (en allem.), par Haneberg. Regensb., 1840, p. 491, et Schlegel, *Philos. des Gesch.*, I, p. 114; Schott, *Buddhaism. in Hochasien u. in China,* Berlin, 1846.

La Perse.

7. Les tribus âriennes de la Bactriane, de la Médie et de la Perse honoraient Zoroastre ou Zarathustra comme le fondateur de leur religion, et le croyaient envoyé de Dieu. Selon d'autres, il n'en aurait été que le restaurateur. Ces tribus possédaient dans les mages un corps puissant de prêtres et de savants. Leur langue sacrée était le Zend, et leurs livres saints les Zendawesta, partagés en vingt et une parties, qui furent plus tard recueillies et coordonnées sous les Sassanides, ainsi que le Bundehesch, qui traite de cosmogonie.

La précédente religion paraît avoir été le polythéisme, mêlé de monothéisme, surtout le culte des éléments, et entre ceux-ci le culte de feu (pyrolâtrie). C'est probablement à ce dernier culte que se rattache Zoroastre ; de là un mélange de deux systèmes religieux. Ormuzd, le dieu bon, le dieu suprême, était considéré comme le créateur de la terre et honoré sous le symbole de feu. Il a pour antagoniste l'esprit de ténèbres et le propagateur du mal, Ahriman, dont la puissance doit un jour être brisée. La doctrine de l'être primitif, du temps illimité (Zervan Akarana) ou du dieu Zervans, n'y fut ajoutée que plus tard par les écoles des mages, qui avaient besoin de de rattacher leur dualisme à quelque unité supérieure. Chacun de ces deux rois-dieux gouverne de six à sept princes ou esprits (attributs divins personnifiés), auxquels neuf autres génies (ou démons) sont subordonnés. Six Amschaspands ou saints immortels entourent Ormuzd, leur chef et leur protecteur ; en face d'eux s'élèvent les six esprits mauvais ou Dews d'Ahrimane. Aux Amschaspands se rattachent les Jzeds (adorables), dont le plus brillant est Mithra, vainqueur de l'hiver et le plus rapproché d'Ormuzd. Les Ferwers sont les anges

tutélaires, les types des êtres créés, les parties divines qui entrent dans les âmes. Le Bundehesch contient encore la doctrine de Sosiosch, héros victorieux qui ressuscite les morts et fait la séparation des bons et des méchants, après les avoir tous rendus immortels, en les touchant avec le sève blanc de l'homa (principal sacrifice des Perses, qui l'offraient avec la plante nommée asclépiade), et en leur faisant boire de ce qui émane de Gosschuran (le taureau primitif, que tua Arihman, mais dont le flanc droit produisit le premier homme, Kaiomorts).

Les Perses croyaient à un état paradisiaque et à quelque grands crimes anciennement commis ; ils admettaient une résurrection et une rédemption. Les sacrifices, les prières et les purifications, cinq temps du jour destinés aux pratiques religieuses et cinq grandes fêtes dans l'année, telles étaient les prescriptions de leur culte. Les prêtres (ou mages) étaient partagés en trois classes : les étudiants, les commençants, les parfaits (herbeds, mobeds, destur-mobeds). Malgré sa pureté relative, la religion du Zend dégénéra, elle aussi, en superstition grossière et immorale.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 7.

Plusieurs anciens ont fait de Zoroastre un fils de Cham, Mizraïm ; d'autres l'ont identifié avec Cham, Chus, Nemrod ; d'autres ont fait de lui le maître de Pythagore. On donne de nombreux détails sur le temps où il vivait. Cotelier, in Clem. *Recognit.*, lib. IV, c. XXVII (Migne, *Patr. græc.*, t. I, p. 1325 et seq.); Dœllinger, p. 353.

Les Babyloniens et les Assyriens.

8. Babylone, probablement le plus ancien des États fondés sur la conquête, était le véritable foyer de l'idolâtrie. Bel et Mylitta (Jupiter et Rhéa) étaient ses principales divinités. La dernière était identique à Astarté, reine du ciel, déesse de la naissance et de la génération. On lui décernait le culte le plus immoral. Bel (en phénicien Baal) était le dieu du ciel, de la lumière et du feu. Ce ne fut que plus tard qu'on le considéra comme le dieu-soleil et qu'on en fit l'égal de Saturne. Le culte primitif était le sabéisme. (*Jérém.*, VIII, 2.)

Le temple de Bel servait aussi d'observatoire ; car l'astronomie et l'astrologie étaient cultivées par les prêtres (chaldéens) et se liaient étroitement à la religion. Les deux cultes

reposaient sur cette idée qu'il y a sympathie, influence réciproque entre la terre et les astres. Les astres étaient consultés comme les puissances du destin ; les amulettes et la magie étaient partout en usage; les cinq planètes recevaient un culte particulier. Jupiter et Vénus passaient pour des puissances bienfaisantes ; Saturne et Mars pour des puissances néfastes. L'Assyrie reçut de Babylone le culte des astres et de Syrie le culte d'Adonis. La déesse des poissons, Derkéto, Atergatis, était vénérée comme la divinité tutélaire de l'empire, comme la mère de Sémiramis, à qui on attribuait toutes les grandes entreprises, ou comme Sémiramis elle-même. Elle était représentée par l'emblème de la colombe, qu'on regardait comme sainte. Ce culte admettait encore d'autres divinités, ainsi qu'un mauvais principe.

OUVRAGE A CONSULTER SUR LE N° 8.

Dœllinger, *Paganisme et Judaïsme* (en allemand et en français), p. 390.

L'Asie-Mineure.

9. L'Asie-Mineure avait différents cultes que les Grecs tâchèrent autant qu'ils purent de plier à leurs usages. A Labranda, dans la Carie, le dieu Men était honoré comme un être bisexuel, avec de la barbe et une poitrine de femme, entouré de bandelettes et muni de la double hache. A Mylase, était un Jupiter Osogon. pourvu du trident *poséidon,* auquel les Cariens, les Lydiens et les Mysiens offraient un culte commun. La Phrygie avait le culte de la « grande mère » (ennemie de toute génération), de Cybèle, qu'on honorait en se rendant eunuque, comme avait fait, dit-on, son ministre et son favori Attis, qu'on vénérait aussi. Les prêtres eunuques, appelés galles, se livraient, dans leurs fêtes, à des danses qui étaient de véritables orgies et s'adonnaient à des excitations brutales.

Non moins féroce et sensuel était le culte de Sabazius, dieu protecteur de la Phrygie. Le culte de Cybèle et d'Attis dominait également en Bythinie, en Lycie et en Lycaonie, sans parler des autres cultes. Dans la Cappadoce et le Pont, la principale divinité était Ma, semblable à la Mylitta et à l'Anaitis ; elle recevait en Perse et en Arménie les honneurs divins comme déesse de la génération ; dans ce dernier pays elle était honorée avec la plus grossière impudicité. Il y avait des temples consacrés à ce culte à Comana et à Sarus ; Men

ou Lunus (le dieu-lune) était honoré à Cabire et à Carrée, en Mésopotamie. A Zéla, dans le Pont, et ailleurs, on pratiquait le culte persique du feu. Les Lydiens, complètement efféminés, vénéraient également Cybèle (Ma), surtout à Sardes, puis le dieu-soleil Sandon (l'Héraclès des Grecs), Omphale, moitié guerrière, moitié efféminée, qu'on honorait par la prostitution du sexe féminin. La domination grecque et la colonisation amenèrent de nouveaux cultes, sans abolir les honteuses pratiques des temps antérieurs.

OUVRAGES A CONSULTER SUR LE Nº 9.

Dœllinger, ouvrage cité, p. 344, 389 Sur les Galles, Photius, *Ep.* XLIX, p. 102, ed. Montac. (lib. III, *Ep.* XIV, ed. Migne).

L'Assyrie et la Phénicie.

10. Baal était honoré en Syrie et en Phénicie ; à Tyr et dans les colonies, on le considérait comme le dieu du feu ou le dieu-soleil. Son culte, dans le principe, avait lieu sans aucun symbole. Plus tard, sa statue fut montée sur des taureaux et servie par une foule innombrable de prêtres. Le Moloch canaanitique (Melech, roi) n'était autre que Baal furieux et dévastateur, le soleil ardent ; on l'honorait avec des parfums, des sacrifices de taureaux et d'enfants, qu'on jetait dans le foyer embrasé de son idole de métal, au milieu d'une musique enivrante. Une autre forme de Baal était Melcarth, roi de la ville de Tyr, l'Hercule des Phéniciens. Baal était escorté d'Astarté, déesse des étoiles, du ciel et de la lune, divinité protectrice de Sidon; elle se nommait Baaltis à Byblos, Uranie à Ascalon, comme aussi Aschera et Astaroth[1]. On sacrifiait à Astarté en lui livrant des femmes ; son culte était l'impudicité. A Hiérapolis, en Syrie, cette déesse de la nature avait un temple splendide ; à Emèse, le dieu-soleil Elagabalus recevait de prêtres vêtus en femmes un culte non moins obscène.

Adonis ou Thammus avait son siége principal à Byblos, où l'on célébrait sa sépulture et sa réapparition par des fêtes de deuil et de réjouissance. Du culte de Baal et d'Astarté, dans le bosquet de Daphné, à Antioche sur l'Oronte, les Grecs firent celui d'Apollon et d'Artémis. On s'y livrait aux débauches

[1] *IV Rois,* XXI, 7 ; XXIII, 6.

les plus effrénées. Dans les villes des Philistins, Dagon était la principale divinité ; on la représentait sous la forme d'un poisson surmonté d'une tête d'hommes, comme l'Odakon de Babylone. Avec lui on honorait aussi la Derkéto, femme par le haut, poisson par le bas. C'étaient là les divinités de la mer. Marnas était invoqué comme le dieu des tempêtes dans les temps de sècheresse.

L'Arabie.

11. Les Arabes aussi adoraient les astres, principalement le soleil, la lune et les étoiles. A Taïf, la déesse Allat, Alilat, divinité de la lune, était vénérée sous la forme d'une pierre blanche quadrangulaire. La tribu de Gatafan rendait ses hommages à Uzza (la toute-puissante), sous la forme d'un accacia ; d'autres tribus la vénéraient sous l'emblème d'une femme. Médine avait le culte de la déesse Manat. Dans l'Arabie-Pétrée, Dusarès (Urotal, Dionysos) était le dieu-soleil ; on lui offrait aussi des sacrifices humains. A La Mecque, c'était Hubal, représenté avec sept flèches dans la main. On prétend que l'Arabie reçut ses idoles de la Syrie. Toutes les tribus eurent bientôt leurs statues de divinités ; à la Caaba de La Mecque (fondée un siècle avant Jésus-Christ), on en comptait trois cent soixante.

OUVRAGES A CONSULTER SUR LES N°s 10 ET 11.

Movers, *Untersuchungen über die Relig. der Phœnicier*, Bonn. 1840, t. I; Dœllinger, ouvrage cité, p. 395-406.

Carthage.

12. Carthage, colonie phénicienne, détruite par les Romains 146 ans avant Jésus-Christ, avait les dieux phrygiens Baal, Moloch et Astarté, dont le culte, de même que la langue punique, se conserva même sous la domination romaine. Les sacrifices d'hommes et même d'enfants y étaient en usage, ainsi que le culte immoral d'Astarté, qu'on appelait Célestis.

Chez les Romains, ces divinités se nommaient Saturne et Junon. Au deuxième siècle de notre ère, le proconsul Tibère prit des mesures sévères contre les prêtres qui sacrifiaient publiquement des enfants à Moloch.

OUVRAGES A CONSULTER SUR LE N° 12.

Tertull., *Apol.*, c. II; Aug., *De civitate Dei*, IV, X; II, III; Lactant., *Div. Instit.*, I, XXI, 23; Salvian., *De gubern. Dei*, VII, XVI; Dœllinger, p. 455.

Les Égyptiens.

13. Les Égyptiens étaient de tous les peuples le plus attaché à son ancienne religion; elle dominait toutes les relations de la vie et était placée sous la garde d'un sacerdoce vigilant. Les Égyptiens avaient moins de mythes proprement dits que les Grecs. Un gouvernement de dieux était à la tête de l'histoire. On en cite trois dynasties. La première, présidée par le dieu soleil, *Ra,* divinité nationale, comprenait sept divinités suprêmes; la seconde, douze; la troisième, treize demi-dieux.

En matière de culte, c'était Memphis qui exerçait la principale influence dans la Basse-Égypte et Thèbes dans la Haute-Égypte. Dans ces deux contrées, le culte du soleil était la base de tous les autres cultes. Chaque province avait son dieu spécial, presque toujours flanqué d'une déesse, à l'exception du dieu primitif et suprême, Ra, qui n'avait point de femme. On disait qu'il s'était donné lui-même la naissance, bien qu'il eût une mère, appelée Neith, ou le ciel, principe féminin passif, matière primitive, qui portait dans son sein un principe mâle et générateur, le soleil.

Souvent, chez les Égyptiens, les fils sont en même temps les époux de leurs mères. Mentu et Atmu, les plus anciennes divinités de la Haute-Égypte, représentaient, celui-ci, le soleil levant et surterrestre; l'autre, le soleil couchant et sous-terrain; ils étaient donc les égaux de Ra. Le fils de l'un et peut-être de l'autre aussi, était Mu. allié à Tefnet, la fille du Soleil. L'importance du dieu Ammon ne s'accrut qu'avec celle de Thèbes; c'est alors seulement qu'il fut reconnu pour Jupiter. Ammon Ra fut préféré à Mentu et à Atmu.

Memphis avait pour divinité principale Phthah, père des dieux (que les Grecs prenaient pour Hephestos). A Chemnis ou à Panopolis, on vénérait Khem (Pan chez les Grecs), et dans l'île de Philée, puis bientôt dans l'Égypte entière, la déesse Isis, comme matière primitive alliée à Osiris, le principe générateur. L'un et l'autre sont le point de départ d'un mythe qui s'est étendu au loin. A côté d'Osiris, Thoth passait pour l'auteur divin de la génération humaine, et surtout des inventions et des arts. Typhon ou Set, divinité locale de Ombos, était le Baal phénicien, importé du dehors. Plus tard,

il représenta le principe des ténèbres et de la corruption. Les animaux passaient pour les organes de la divinité et des forces divines. Diverses localités honoraient des animaux différents, les unes des veaux et des brebis, les autres des lions, des crocodiles, des serpents. Tuer un de ces animaux sacrés passait pour un crime digne de mort et amenait souvent des guerres sanglantes. Les bœufs occupaient le premier rang : à Memphis le bœuf Apis, le Phthah renaissant ; à Héliopolis, le bœuf Mnevis, le soleil renaissant, honoré dans toute la région du Nil. A Mendes et à Thmuis, on rendait un culte divin aux boucs, et on allait jusqu'à leur livrer des femmes.

Ce culte grossier des animaux offre un rare contraste avec les vues des Égyptiens sur le monde souterrain et sur l'état des âmes après la mort. Ces vues, qui s'étendaient aux moindres détails, ne se rencontrent chez aucun autre peuple avant le christianisme. Les Égyptiens croyaient que les âmes des morts voyagent pendant trois mille ans à travers les corps d'animaux pour retourner ensuite dans des corps humains. Osiris passait pour le juge des morts. Si le défunt sortait vainqueur de son tribunal, il menait une double vie : d'une part l'âme demeurait en rapport continuel avec son enveloppe terrestre ; c'est pourquoi on purifiait le corps en l'embaumant avec les plus grands soins, afin de le rendre incorruptible et de permettre à l'âme de s'en revêtir un jour. D'autre part, l'âme parcourait différentes migrations pendant lesquelles elle avait besoin d'aliments physiques comme pendant sa carrière terrestre. Les occupations de ce monde devaient se poursuivre même au sein de la béatitude.

Les fêtes consacrées au dieu-soleil, au Nil, au jour natal des dieux, étaient nombreuses. Le sacerdoce était partagé en plusieurs castes et ses fonctions réglées jusque dans les moindres détails, notamment en ce qui concerne le choix des sacrifices. Il possédait de plus une doctrine secrète qu'il tenait soigneusement cachée. La domination persane, grecque et romaine introduisit de nombreux changements, et les Égyptiens s'accoutumèrent à décerner les honneurs divins non-seulement à leurs anciennes divinités nationales, mais à leurs rois morts ou vivants, quelque étrangers et impurs qu'ils fussent à leurs yeux.

OUVRAGES A CONSULTER SUR LE N° 13.

Jablonski, *Pantheon. Ægypt.*, Francof., 1750; Prichard, *Darstell. der ægypt. Religion.* (en allem.), Bonn, 1837; Lepsius, Brugsch, etc., dans Dœllinger, ouvrage cité, p. 406 et suiv.

ADDITION DU TRADUCTEUR.

La Trinité égyptienne.

La triade égyptienne, dit M. Charles Lenormant, identiquement semblable à la triade hindoue, repose sur une croyance panthéistique : les deux principes fondamentaux (Ammon-Ra et Mouth, la grande mère dans la forme la plus élevée) représentent l'esprit et la matière; ils ne sont pas même corrélatifs, car il est dit qu'Ammon est le mari de sa mère, ce qui veut dire que l'esprit est une émanation de la matière préexistante, du chaos. Dans le *Rituel funéraire*, la pièce capitale et le résumé de la théologie égyptienne, Ammon dit à Mouth : « Je suis l'esprit, toi, tu es la matière. » Plus loin, dans la prière adressée à Mouth, sous la forme secondaire de Neith, on lit ces mots : Ammon est l'esprit divin, et toi, tu es le grand corps, Neith, qui préside dans Saïs. De leur union provient Schous, la plus haute manifestation de l'esprit, la troisième personne de la triade thébaine. Chous est tellement le même que le logos de l'Inde, et même de la Perse, et même de Platon et de saint Jean, qu'à Thèbes, dans le temple qui lui est dédié, il est nommé Chous-Toth, c'est-à-dire *parole*.

Cette triple unité de dieu se retrouve ainsi dans toutes les dégradations du théisme égyptien, jusqu'à la triple manifestation corporelle de dieu dans les personues d'Osiris, d'Isis et d'Horus. Puis vient un personnage complémentaire, un résumé des formes multiples de la divinité, Ammon-Horus et Porus-Ammon, qui réunit les deux anneaux opposés de cette chaîne immense, et renferme l'unité panthéistique du monde concentré dans les trois personnes de l'esprit, de la matière et du verbe. Ammon-Horus est le Pan des Grecs.

La Trinité chrétienne est fondée sur l'existence d'un Dieu préexistant à la matière, qui a tiré le monde du néant; ce Dieu se manifeste incessamment dans son Fils; l'Esprit est l'intermédiaire de cette manifestation qui, dans la triplicité, constitue l'unité de Dieu. On voit donc que pour établir un rapport de cette trinité à la triade égyptienne, il faudrait supposer dans cette dernière l'abstraction du principe féminin, et la division de l'esprit en principe générateur et en esprit proprement dit. La différence fondamentale des deux doctrines a pour base l'opinion différente que les panthéistes et les chrétiens professent sur l'origine du mal; l'optimisme panthéistique le plus exalté ne peut détruire l'inhérence du mal à la matière éternelle, ni par conséquent

la nécessité du mal : Nephtis, la sœur d'Isis, partage sa couche entre Osiris et Thyphon.

Les premiers apologistes ont aussi attribué au désir de contre-balancer l'influence des cérémonies chrétiennes l'usage fréquent des sacrifices tauroboliques, à compter de la dernière moitié du second siècle de notre ère. Mais il est plus probable que ces sacrifices avaient une autre source que l'imitation des rites du baptême, et même que l'idée de la réhabilitation, d'où la cérémonie baptismale est dérivée. La purification expiatoire par le sang est universelle dans les cultes de l'Orient; on en retrouve la trace jusque dans le Lévitique : *Et sanguinem qui erat in altari aspersit super Aaron et vestimenta ejus, et super filios illius et vestimenta eorum* (VIII, 30).

Tous les témoignages anciens s'accordent à rattacher les tauroboles au culte phrygien de Cybèle. Or, ce culte, bien qu'introduit à Rome 207 ans avant Jésus-Christ, ne fut longtemps que toléré et ne passa jamais tout-à-fait dans la chose publique. M. Roze [1] a très-bien rappelé les causes de la vénération superstitieuse de cet empereur pour les mystères de Cybèle : il a montré en même temps que Faustine la mère était la première impératrice qui eût pris sur les médailles le nom « de mère des dieux. » Or, le plus ancien taurobole que nous trouvions constaté par une inscription se rapporte à l'an 160 de Jésus-Christ et a été célébré pour la conservation des jours d'Antonin et de sa famille; la plupart des monuments de ce genre ont, comme le précédent, une couleur politique. Que les idées de régénération répandues par le christianisme dans tout le monde aient contribué à étendre l'usage des sacrifices tauroboliques, c'est ce qu'il est difficile de nier; mais les apologistes eux-mêmes montraient la différence de principe, et par conséquent d'origine, qui existait entre le baptême et le taurobole : le sang du taureau, disait Firmicus, ne mérite pas; il souille. C'est qu'effectivement l'idée de réhabilitation purifiante et celle d'expiation sanglante appartiennent à deux systèmes opposés, dont le second a été aboli par le sacrifice de la grande Victime du christianisme. S'il était permis d'assigner une origine encore plus ancienne que les mystères de Cybèle au culte taurobolique, nous en retrouverions la trace dans le mythe persan de Mythra et dans l'immolation du taureau, qui en est le symbole principal. Or, on sait que la religion de la mère des dieux n'est en grande partie qu'une émanation des doctrines persanes.

La Grèce. — La mythologie.

14. Le peuple le mieux doué de l'ancien monde, le peuple grec, développa ce qu'il avait reçu des autres nations, en lui

[1] *Mémoires de l'Académie des inscriptions,* t. II.

donnant une forme artistique. Les Lélèges et les Cariens, qui plus tard furent confondus avec les Hellènes, les Thraces et les Pélasges, représentaient chacun une portion des éléments dont le mélange allait constituer la religion des Grecs. Les Pélasges, qui avaient le centre de leur culte à l'oracle de Dodone, vénéraient des puissances cosmiques, qu'ils concevaient sous une forme spirituelle, tels que les éléments et les astres ; mais surtout une divinité céleste (Jupiter Uranus) et une divinité terrestre (Gaia), unie à la première tantôt comme mère, tantôt comme épouse. Venaient ensuite le dieu-soleil (Hélios), le dieu de la fécondité (Hermès), le dieu du feu (Hestia), puis les puissances souterraines, le roi de l'empire des ombres, Aidonée, accouplé avec Perséphone la meurtrière, les Cabires, les puissances suprêmes de la nature.

Chez les Hellènes, qui avaient pour maîtres de religion Homère et Hésiode, les grossières divinités de la nature étaient représentées sous la forme humaine, et soumises à toutes les passions et à tous les vices des mortels, ainsi qu'à l'aveugle destin.

L'Olympe grec, tel qu'il était généralement connu, comprenait douze divinités. Jupiter, le dieu du tonnerre et des nuages, apparaît comme la première et la plus puissante : c'est le père des dieux. Ce trait du monothéisme était affaibli par les mythes, qui lui contestaient l'éternité, la toute-puissance, la supériorité sur le monde. Héra, sa sœur et son épouse, jalouse de son commerce avec les filles des hommes, le taquinait de mille manières ; elle conservait sa nature primitive d'élément et était de plus la divinité protectrice des femmes. Un ancien culte de l'élément liquide avait laissé des vestiges dans les divinités locales de la mer et de l'eau (Thétis, Triton, Nérée, Néréides).

Poséidon, ancienne divinité asiatique, était vénéré comme le dominateur des mers et des fleuves, et après le temps d'Homère, on lui donna Amphitrite pour épouse. Comme enfant et image de Jupiter, Pallas-Athénée est connue pour la déesse de la sagesse et de la science. Le plus rapproché d'elle est Apollon, le dieu de l'inspiration prophétique et poétique. L'oracle d'Apollon à Delphes obtint la plus grande célébrité,

Autrefois distinct d'Hélios, il fut plus tard souvent identifié avec lui. Sa sœur Artémise, unie à lui, était la déesse des montagnes et de la chasse, déesse cruelle et vindicative; elle fut plus tard la déesse de la lune (Sélène) et reçut à Éphèse les mêmes honneurs que Cybèle.

Hermès, qui a du reste beaucoup des attributs d'Apollon, était le messager des dieux, le dieu du langage et de la conversation, des marchands et des voleurs; Hestia présidait au foyer domestique, et gardait les sacrifices; Arès était le dieu des tempêtes, puis de la guerre; Aphrodite, pareille à l'Astarté des Orientaux, qu'on vénérait surtout à Chypre, était la divinité de l'amour spirituel (Aphrodite-Uranie) comme de l'impudicité (A. Pandemos, originairement déesse des communes); on l'honorait par la débauche. Héphestios présidait au feu terrestre; Déméter à l'agriculture, mais elle était à la fois la déesse de la vie et de la mort, et était associée à sa fille Perséphon Cora, à laquelle se rattachent des mythes ingénieux. Son époux Hadès (Pluton) était le dieu du monde souterrain. La plus jeune des divinités grecques, Dionysos (Bacchus), était le dieu du principe nutritif et générateur de la nature, surtout de la viticulture, qu'on honorait par des folies extravagantes et des orgies. Éros, en sa qualité de fils d'Aphrodite, fut vénéré dans la suite comme le dieu de l'amour sensuel passionné. Pan était le dieu des pâturages et des troupeaux, amoureux de plaisirs, de danses et de musique. Asklépios, fils d'Apollon, était le dieu de la médecine et de la santé; Hébé, la déesse de la jeunesse.

Il y faut joindre une multitude de divinités subalternes, de demi-dieux, de héros, de démons, de nymphes, etc., les Heures, les Grâces, les Muses, les Meures (divinités du destin, Parses), les Érinnyes, personnifications d'idées abstraites (Tyché, Thémis, Némésis). Hécate, déesse de la lune émigrée en Grèce, passait pour la compagne des voyageurs nocturnes, la princesse des fantômes, la protectrice de la magie. Héraclès, le plus célèbre des héros, était l'idéal des lutteurs persévérants; c'est lui qu'on invoquait dans la détresse et qui donnait la victoire, tantôt l'une des plus puissantes divinités, tantôt athlète, lâche, vorace, ivrogne. Chez ces dieux comme chez les dioscures, le divin et l'humain coulaient d'une même source.

15. La mythologie grecque était si fantastique que le culte des dieux était plein de choses contradictoires et de confusion. L'État n'y apporta quelque remède qu'aux meilleures époques de sa prospérité. Craignant de ne pas invoquer le Dieu véritable, on allait implorer le secours plus efficace de divinités récentes. A Athènes et à Olympie, on érigea des autels au Dieu inconnu. Les États, les tribus, les familles avaient leurs divinités particulières, qu'ils conservaient souvent après que des mœurs et des vues différentes leur avaient enlevé leur première signification. Le culte des sacrifices était entouré d'une grande pompe, et les fêtes des dieux devenaient en même temps des fêtes populaires. Cette religion du peuple, où prédominaient les plaisirs sensuels, cette mythologie incohérente et immorale, ces représentations indignes de la divinité ne devaient bientôt plus suffire aux esprits sérieux ; plusieurs y renoncèrent comme à des superstitions vides de sens et propres seulement à refréner une multitude ignare et grossière. A la doctrine exotérique du peuple, ils opposèrent une doctrine ésotérique, et se tournèrent vers le Dieu que les sages peuvent seuls connaître, vers le premier Être.

Les mystères.

16. Les mystères, dont ceux d'Éleusis étaient les plus renommés, ne suffisaient pas davantage à remplir le vide des cœurs. L'enseignement qu'on y puisait était insuffisant. Tout n'était que symbole : les purifications, les sacrifices, les scènes théâtrales tirées des mythes des dieux, les excursions nocturnes. C'est dans les mystères que les tribus opprimées cachaient souvent leur culte. Ces actions symboliques laissaient le champ libre aux commentaires et aux interprétations humaines, et les théories qu'on faisait à ce sujet n'étaient fondées que sur ces interprétations. Les esprits clairvoyants ne leur attribuaient aucune valeur. Outre les mystères publics, il y avait les mystères privés ; mais dans les uns comme dans les autres, on se livrait à d'infâmes débauches. Leur charme résidait dans le prestige de l'inconnu, bien qu'il fût aisé de soulever le voile qui les recouvrait, dans la variété des émotions produites par une mise en scène dramatique, dans le concours des arts et des jouissances artificielles, dans la

violence des excitations et des plaisirs, dans la promesse faite aux initiés d'une destinée plus heureuse après le trépas.

OUVRAGES A CONSULTER SUR LES N°s 14-16.

Nægelsbach, *Die nachhomerische Theol. des gr. Volksglaubens,* Nurnb., 1857; Dœllinger, p. 54, 95, 108.

La philosophie.

17. La philosophie faisait de vains efforts pour combler les lacunes de la religion populaire. Elle avait sans doute de bons résultats partiels, elle détruisait une foule de préjugés, elle discréditait la religion populaire dans une foule d'esprits; mais elle ne trouvait rien de meilleur à y substituer pour la multitude; elle croyait même impossible de faire connaître à tous la divinité, parce que le peuple n'était pas philosophe. Phérécides de Syrus, dominé par des influences orientales, n'enseignait qu'une cosmogonie sous des dehors mythologiques. A la tète de sa théorie du monde il plaçait un principe parfait, Jupiter, l'Éther, auquel il coordonnait, comme étant également éternel, le Kronos (Baal et le Temps, Chronos), ainsi que la matière informe (Chthon, Chaos). L'élément consistant et l'élément fluide s'étant séparés de la matière, ils devinrent l'un la terre, l'autre la mer, après quoi le temps produisit les éléments divers, le feu, l'air et l'eau. Du mélange des cinq substances, Jupiter Éros tira cinq générations de dieux, les dieux des astres, de l'air, de la terre et de la mer, et dans ce nombre le dieu des serpents (Ophioneus) et les ophionides. Le dieu des serpents combattit avec Kronos pour la possession du ciel. Jupiter foudroya les dieux qui se révoltèrent contre l'ordre du monde, et les précipita dans le Tartare (Ogenos). Ophioneus, la force brutale de la nature, succomba.

OUVRAGES A CONSULTER SUR LE N° 17.

Jacobi, *Fragmente des Pherecydes bei den Kirchenvætern,* 1850; Dœllinger, ouvrage cité, p. 223.

Les écoles ionienne, pythagoricienne, éléatique.— Empédocle, les atomistes et les sophistes.

18. La philosophie grecque débuta par la philosophie de la nature et fut d'abord représentée par l'école ionienne, fondée

par Thalès de Milet (environ 600 ans avant Jésus-Christ). Thalès ne concevait les dieux que comme des forces personnifiées de la nature et faisait de l'eau le premier principe de toutes choses. Ce principe, Anaximènes (205 environ avant Jésus-Christ) le plaçait dans l'air; Héraclite d'Éphèse (500 ans avant Jésus-Christ), dans le feu, qui, selon ses vues panthéistes, était l'âme universelle du monde; Anaximandre, dans la substance illimitée, la matière.

Anaximènes fut suivi plus tard par Diogène d'Apollonie, qui concevait la matière éthérée comme un élément intelligent. Son contemporain Anaxagore prenait pour principe du monde l'esprit (Nous), qui meut et ordonne la matière chaotique (Hyle). Pythagore de Samos (525 avant Jésus-Christ), occupé d'études mathématiques, fonda à Crotone, dans la basse Italie, une école de philosophie ascétique où l'on cultivait surtout les mathématiques et la musique, et menait un genre de vie religieux tout particulier. Les pythagoriciens voyaient dans le système des chiffres le type et la raison vivante de toutes choses, l'unité simple (monade), la substance divine primitive, et ils concevaient l'univers comme une vaste harmonie résultant du nombre et de la mesure, comme un globe unique, contenant le feu central, d'où l'âme du monde (la monade) pénètre toutes choses. Leur principale doctrine était le dogme de la transmigration des âmes.

L'école éléatique est l'opposé direct de la religion populaire. Elle fut fondée vers 536 par Xénophanes de Colophon, qui relevait l'unité de Dieu, tout en la défigurant par ses vues panthéistes et en la concevant comme l'unité du monde. Son disciple Parménides, au contraire, mettait au sommet l'être absolument simple, dans lequel la pensée et l'objet de la pensée se confondent. Cette manière de voir fut également adoptée par Zénon et Mélissus, les derniers éléates.

Empédocle (492-432 avant Jésus-Christ) essaya de combiner dans un vaste panthéisme les tendances ionienne, pythagoricienne et éléatique; il concevait le monde éternel et sphérique comme un être animé, divin, tournant autour de lui-même et ayant pour forces radicales la haine et l'amour, qui produisent hors de lui et influencent le monde visible des phénomènes changeants. Il enseignait la transmigration des

âmes, recommandait d'épargner la vie des animaux et de s'abstenir de viande.

Démocrite d'Abdéra (né en 460) et l'école atomistique essayèrent au contraire de rendre superflue toute autre force que celle de la matière. Selon eux, le monde était la réunion des atomes reliés entre eux et coordonnés ; l'âme, un aggrégat d'atomes de feu arrondis, un second corps plus subtil que l'autre, qui meut et enveloppe le corps visible. Dans le cinquième siècle avant Jésus-Christ, on remarque surtout les sophistes d'Athènes, qui s'attirèrent de nombreux disciples par leur bavardage oratoire et en caressant les préjugés en vogue. Mais, comme ils partaient de systèmes différents, qu'ils mettaient en question toute vérité et toute réalité objective, ils propagèrent au loin le matérialisme et l'athéisme.

OUVRAGES A CONSULTER SUR LE N° 18.

Avec Diogène Laërce, les anciens divisent la philosophie hellénique en physique, éthique et dialectique. *Philos.* Hippol., lib. I, p. 1 et suiv.; Wecklein, *Die Sophisten u. die Sophistik nach den Angaben Plato's*, Wurzbourg, 1865; Dœllinger, p. 224 et suiv., 246 et suiv., 276 et suiv.

Socrate.

19. Une réaction fut opérée par la philosophie éthique, dont le principal organe, Socrate, est une des plus nobles figures des temps anciens; dans la Grèce même, Socrate excita au plus haut degré l'admiration des grands esprits. Il recommandait par-dessus tout la connaissance de soi-même, alliait les idées de la philosophie avec celles de la vertu, exigeait la sobriété et la vigilance, et menait lui-même une vie irréprochable. Il avait un profond sentiment des choses divines et il montra à la fin de sa vie une grandeur d'âme inouïe chez les païens. Le calme résigné avec lequel il accepta sa sentence de mort a produit une vive impression sur la postérité.

Déjà l'ancienne mythologie était devenue insupportable à un grand nombre, et des hommes de talent, Héraclite, Théagène de Rhégium, Métrodore de Lampsac, cherchaient à y remédier par l'interprétation allégorique des poésies d'Homère et d'Hésiode; tandis que d'autres, comme Isocrates, accusaient ouvertement ces poésies de renier les dieux et d'excuser ainsi une multitude de forfaits. Le poète Pindare croyait lui-même que plusieurs mythes avaient été

dénaturés sous l'influence des mauvais sentiments. Hérodote, si crédule d'ailleurs, ne laissait pas de critiquer certains mythes, et Thucydide, tout en reconnaissant que la divinité préside aux destinées humaines, assigne cependant la principale part aux efforts personnels et à la libre détermination de l'homme. Dans la conscience religieuse comme dans la poésie, on remarque une hésitation constante entre la loi générale qui domine le monde et la liberté personnelle, entre la destin et la puissance de dieux. Les notions de la chute de l'homme et de l'immortalité subsistent encore çà et là comme un écho des anciennes traditions, mais elles sont singulièrement affaiblies et à peine reconnaissables.

Écoles socratiques.

20. Trois écoles socratiques se formèrent, dont chacune représentait quelques idées du maître ou les mêlait avec les doctrines d'autres philosophes. C'étaient : 1° l'école cyrénaïque, fondée par Aristippe de Cyrène, l'auteur de l'hédonisme. Selon cette école, la vertu est complètement absorbée par la connaissance; la sensation est le critérium de la vérité, et le bien suprême consiste à se donner au plaisir (hédoné), expression qui pourrait aussi bien s'entendre des voluptés sensibles que des jouissances intellectuelles.

Théodore de Cyrène, fameux par son athéisme, se renferma dans l'égoïsme le plus prononcé; mais au lieu de placer le but du sage dans la plus grande somme des jouissances, il le fait consister à s'affranchir de toute dépendance des objets extérieurs et à se suffire à soi-même ; tandis qu'Hégésias fait consister la sagesse plutôt à détourner le mal, dont la vie surabonde, qu'à choisir ce qui est agréable; il va jusqu'à glorifier le suicide.

2° L'école cynique, fondée par l'Athénien Antisthènes et illustrée par Diogène de Synope, recommandait la pauvreté, le renoncement, la mortification, la fuite des plaisirs sensibles. Celui-là est philosophe, selon lui, qui mène une vie rude et pleine de privation, jointe au mépris fastueux de tout usage traditionnel, même de l'ordre social.

3° L'école mégarienne, fondée par Euclides, inclinait surtout vers la doctrine de Parménides : elle faisait de la réalité

le non-être absolu et niait toute pluralité dans les êtres. Selon lui, rien ne naît et rien ne disparaît. L'être éternel et seul subsistant de Socrate, il le concevait tantôt comme le bien, tantôt comme l'esprit et la pensée, tantôt comme Dieu lui-même. Stilpon de Mégare, le dernier de cette école, se rapprochait des cyniques, et faisait consister la sagesse dans une indifférence, une apathie de l'âme si complète qu'elle allait jusqu'à ignorer la douleur.

Platon.

21. Platon est le seul qui ait parfaitement saisi la pensée de Socrate. Cet Athénien, d'un génie prodigieux et initié à fond dans les doctrines philosophiques de ses prédécesseurs, avait rapporté de ses voyages en Égypte et en Sicile un immense trésor d'expériences (429-348 avant Jésus-Christ). Voici le résumé de ses principales doctrines : 1° Dieu est inaccessible dans sa nature ; l'esprit seul est capable de le saisir. La multitude ne peut le concevoir que dans la division, la pluralité des phénomènes, et non dans la totalité de son être. Au peuple le concret, la foi religieuse (ou l'opinion, *doxa*) ; au sage l'abstrait, la science. 2° Le dieu suprême est un esprit intelligent, libre, sage et juste, placé au-dessus de tous les dieux qui sont dans le monde (trait de monothéisme). 3° Il est l'architecte du monde (démiurge), mais non son créateur. Platon conçoit la matière comme préexistante (trait de dualisme), et autant que possible dénuée de propriétés ; elle n'est corps que virtuellement et non actuellement. Les corps ne naissent que de la tranformation de la matière primitive. Cette première matière était dans la confusion et le chaos où les éléments s'agitaient sans but et sans règle. Le principe de ce mouvement était une âme qui résidait dans le chaos, âme irrationnelle et soumise à une nécessité aveugle. 4° La raison divine ordonna ce chaos, et lui imprima une forme en organisant la matière sur le modèle des idées éternelles. Les idées sont l'intermédiaire de Dieu et de la matière. Les vues, les pensées divines sont le type sur lequel Dieu a créé les êtres de ce monde (antitypes), ou plus exactement les objets des pensées divines.

5° Les idées sont le seul objet durable et vraiment digne de la pensée et de la connaissance humaines, car elles sont

immuables et éternelles ; elles n'existent qu'en elles-mêmes, sont séparées de tous les êtres et individuelles ; tandis que leurs diverses copies, les objets sensibles, sont changeants et périssables. Les idées seules existent réellement ; leurs copies n'ont que le simulacre de l'être, en tant qu'elles participent de leur modèle primitif. Ce que les chiffres étaient pour les disciples de Pythagore, les idées l'étaient pour les platoniciens. Elles ont leur fondement en Dieu, qui est l'idée universelle. 6° La plus haute idée est celle du bien, qui est à peine accessible, quoique nécessaire à l'intelligence humaine ; elle est la cause de tout ce qui existe véritablement, la raison dernière du monde idéal. Sortant de son essence cachée, Dieu se déploie dans le monde intelligible des idées, dont chacune représente isolément Dieu sous un rapport ou une forme différente.

Les idées gravées dans la matière primitive et informe donnent à cette matière la précision, le mouvement, une place déterminée dans l'espace. Par sa ressemblance avec les idées, tout être participe à l'harmonie et au plan de l'univers.

7° La première chose que Dieu forma, ce fut l'âme du monde. L'âme irrationnelle qui résidait dans le chaos et qui ne pouvait être ni changée ni détruite, fut refrénée par la raison divine, unie et mêlée à l'esprit divin. L'âme du monde, répandue à travers l'espace, est immortelle et pensante. 8° Lorsque Dieu divisa la matière et l'organisa en corps particuliers, il partagea aussi la substance animique et forma une pluralité d'âmes auxquelles il inspira plus ou moins de son esprit. Tout ce qu'il y a d'intelligence dans le monde, en descendant jusqu'à l'homme, appartient à la substance de Dieu (trait de panthéisme). 9° Dieu a donné au monde la forme la plus parfaite (la forme sphérique); il lui a imprimé le mouvement circulaire, il en a fait un animal raisonnable, composé d'un corps et d'une âme, et la plus parfaite des divinités créées ; il a engendré toute une race de dieux, d'abord les dieux des astres, puis les dieux inférieurs, les démons et le génies (dieux de la religion populaire). Les dieux des astres, à qui Dieu confia les germes des âmes douées de raison, y mêlèrent des éléments périssables et formèrent ainsi, en imitant la vertu créatrice de Dieu, des êtres vivants. 10° De là l'origine de l'homme, dont l'âme est l'image en raccourci

de l'âme du monde, car elle est formée de la même substance animique et selon la même idée du bien.

Il y a dans l'homme trois natures d'âmes : *a.* une âme immortelle, la raison, qui constitue son élément divin ; *b.* une âme plus haute, virile, courageuse, irascible ; *c.* une âme inférieure, qui est l'élément féminin sensible. Ces deux dernières sont mortelles et n'ont été jointes à l'homme que lorsque l'âme a été unie au corps ; l'une réside dans le cœur, l'autre dans le foie, tandis que l'élément divin a son siége dans la tête. La vraie destinée de l'âme est la connaissance et la science : toute vertu réside dans la science ; tous les vices reposent sur l'erreur et l'ignorance. Le vrai se confond avec le bon, le bon avec le beau. 11° Les âmes humaines ont existé avant leur naissance dans ce monde, et elles ont péché avant le temps, soit par le manque de force, soit par leur incapacité à connaître le divin et à le conserver *(Phèdre)*, soit par le mauvais choix qu'elles ont fait parmi les différents êtres inanimés *(de l'État)*.

12° Le péché de l'homme est involontaire, car ce qu'il y a de plus beau en nous, l'âme, ne peut recevoir ce qu'il y a de plus odieux, l'injustice. L'injustice est une maladie de l'âme, qui nous arrive malgré nous, comme les maladies du corps. Celui qui veut le mal ne se trompe que par le jugement, et ce n'est pas là un acte de libre arbitre, mais de la passion psychique. Si l'on demande comment le péché, puisqu'il est involontaire, peut être puni, on répond : c'est afin qu'on s'éloigne du mal le plus tôt possible ; du reste, endurer un châtiment n'est pas chose mauvaise, mais bonne, parce qu'il sert à purifier du mal et à en détourner les autres, afin qu'ils échappent à sa séduction. Platon déclare formellement que Dieu n'est pas l'auteur du mal.

13° Ici, comme ailleurs, il méconnaît le libre arbitre. L'influence du corps et de l'éducation, du tempérament et des circonstances extérieures sur l'intelligence de l'âme, est si puissante aux yeux de Platon que la nécessité remplace le libre arbitre ; ou l'homme est infailliblement vertueux, parce qu'il est sain d'esprit, ou il est inévitablement vicieux, parce qu'il est malade. Platon, il est vrai, reconnaît que le destin est aussi un ordre, une providence supérieure, qu'en dehors

de la nécessité préétablie, il existe une liberté individuelle renfermée dans certaines bornes ; mais le déterminisme n'en demeure pas moins invincible. Dieu lui-même, le bien en général est soumis à une nécessité naturelle ; jamais l'âme ne peut être complètement affranchie du mal.

14° La vie présente n'est pas seulement le résultat d'une vie antérieure, mais encore le germe d'une vie à venir. L'âme est immortelle parce qu'elle est vivante, simple, indestructible ; le corps n'est que sa prison. Il y a un état intermédiaire entre le bonheur et le malheur éternel ; c'est l'état de pénitence et de purification après la mort. Cependant, comme les âmes même purifiées retombent dans le monde sensible, et peuvent ainsi être soumises à une purification nouvelle, l'âme ne peut jamais parvenir à une félicité complètement immuable, et l'ordre du monde se meut dans un cercle éternel. 15° De même que le péché n'est qu'une privation des forces spirituelles, la rédemption n'est pour l'esprit qui monte l'échelle des idées célestes qu'un retour en soi-même, une reprise de soi-même ; elle est le partage exclusif d'un petit nombre d'hommes spirituels (les philosophes, les pneumatiques), qui s'élancent vers l'Être céleste, assurent à la raison la victoire sur le corps et tuent en quelque sorte la vie des sens. La vie du sage ne doit être qu'une préparation à la mort.

16° Le vrai philosophe est en même temps l'homme vertueux ; les vertus sont les quatre vertus morales, auxquelles sont opposés l'excès et le défaut. Le règne de la raison sur les appétits et les convoitises inférieurs, lorsqu'il est fondé sur la science, conduit à la félicité, c'est-à-dire à la plus grande ressemblance possible avec Dieu. L'idée du souverain bien doit régner dans l'individu, aussi bien que dans la société humaine et dans l'État, lequel doit être gouverné par l'aristocratie de la science.

Platon a jeté vers l'avenir un regard divinateur, il a semé avec abondance de grandes et fécondes idées ; et pourtant il a subi le sort de l'homme abandonné à ses propres forces et n'a pu s'affranchir de l'erreur. C'est ainsi que nous le voyons admettre dans son État idéal la communauté des femmes, l'assujétissement du tiers-état, l'exposition ou le meurtre des enfants chétifs, et autoriser la pédérastie.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 21.

Il est controversé : 1° si Platon reconnaissait pleinement la personnalité de l'Être suprême (τὸ ὄντως ὄν), dont il avait à coup sûr le pressentiment (Herman, *Vindiciæ platonicæ*, Marb., 1840); 2° si les idées qu'il appelle « divinités éternelles » doivent être conçues comme des personnes; 3° s'il admettait trois principes, Dieu, la matière et l'âme, ainsi que le paradigma (image primitive, ensemble des idées), ou s'il n'admettait que les deux premiers, ou enfin un seul Dieu. Il admettait difficilement une Trinité, car aucun des textes qu'on cite n'est probant (Dœllinger, p. 300, n° 3); il ne conçoit pas l'âme du monde comme le Dieu éternel, ni l'ensemble des idées à la manière du Logos chrétien.

Voyez encore Prud. Maranus, *Præf. in Justini Op.*, p. II, c. I (Migne, *Patr. græc.*, t. VI, p. 23 et seq.); Ackermann, *Das Christliche im Plato*, Hambourg, 1837; Ritter, dans *Stud. u. Krit.*, 1836; Baur, *Das Christliche des Platonismus*, Tubingue, 1837; Mattes, *Tüb. Quart.-Schr.*, 1845, IV, p. 479 et suiv.; Stumpf, *Verhæltniss des Platonischen Gottes zur Idee des Guten*, Halle, 1869; Fr. Michelis, *Die Philosophie Plato's*, Munster, 1859 et suiv. (Neuhæuser, *Bonner Theol. Litt.-Bl.*, 1866, p. 557, 591, 621.)

Les académiciens.

22. Les académiciens, disciples et successeurs de Platon, érigèrent en principes plusieurs de ses conjectures et s'écartèrent de lui sur une foule de points. Son neveu Speusippe adopte la théorie des nombres de Pythagore, mais il sépare la divinité (l'esprit) soit de la monade soit du bien, qu'il tenait non pour un être primitif, mais pour quelque chose qui adhère aux êtres, d'où il se développe. Il considérait la divinité comme l'âme du monde, dont l'âme humaine serait une émanation, et cette âme, il la croyait douée d'immortalité même dans sa partie irrationnelle.

Xénocrate aussi (396-314) faisait des emprunts à Pythagore et cherchait à établir une étroite alliance entre la philosophie et la religion du peuple; il développa la théorie des démons en tant qu'intermédiaires des dieux et des hommes. Il concevait l'âme comme un nombre qui se meut de lui-même et entre dans l'homme du dehors, comme une portion de l'âme du monde qui retourne à l'unité du tout quand le corps vient à défaillir. Xénocrate était d'une grande rigidité morale, mais ses successeurs, Polémon, Cratès et Crantor, se montrèrent moins sévères à eux-mêmes et aux autres.

OUVRAGE A CONSULTER SUR LE N° 22.

Dœllinger, ouvragé cité, p. 302, 304.

Aristote.

23. Le plus grand des disciples de Platon en même temps que son principal adversaire, le génie le plus universel de l'antiquité, fut Aristote de Stagire (384-322 avant Jésus-Christ), fondateur de l'école péripatéticienne et de la philosophie dialectique. Platon était surtout poète, idéaliste, spéculatif; Aristote, sobre, précis comme un mathématicien, était réaliste et critique. Le Stagyrite, philosophe de l'intelligence et génie systématique, a établi les lois de la pensée ou de l'esprit humain *(Organum)*. Prenant pour point de départ la distinction de la substance *(ousia)* et de l'accident *(symbebekos)*, il compte dix catégories (l'essence, la quantité, la qualité, la relation, le lieu, le temps, la situation, la manière d'être, l'action et la passion), et il développe la théorie des jugements (propositions), des conclusions, des sophismes et des démonstrations. Du général il descend au particulier et à l'individuel. Il se contente ordinairement des idées dégagées de tout caractère fini, et voit dans la réalité concrète la réalisation totale de l'idée. Dans la nature, il étudie la matière, la forme et la privation, et il distingue la portion céleste et la portion terrestre. De Platon il combat la théorie des idées, la préexistence et la transmigration des âmes, puis cette proposition que nul n'est volontairement mauvais.

Dieu, dit Aristote, n'est ni le créateur, ni l'architecte du monde, mais seulement son terme définitif (cause finale), l'objet universel du désir et de l'amour, l'intelligence pure et dénuée de force, qui devient active en se pensant elle-même. L'âme, selon lui, n'existe que pour animer le corps; elle est le principe qui le forme, le meut et le développe, une substance qui ne se révèle que dans le corps formé et pénétré par elle (entéléchie). L'âme ne peut être conçue sans le corps ni le corps sans l'âme.

Aristote distingue dans l'âme une force nutritive, une force sensitive et une force pensante. Cette dernière est à la fois passive, en ce qu'elle reçoit des impressions (intelligence), et active, en ce qu'elle produit des actes (raison). La raison seule est immortelle, les autres parties de l'âme rentrent dans le néant avec le corps. Les erreurs d'Aristote consistent à rejeter ou plutôt à supprimer de nouveau l'unité de l'âme (affirmée

jusque-là), à croire à l'éternité du monde et à la divinité des astres, à méconnaître la divine Providence et à nier le libre arbitre, à enseigner une morale qui ne s'élève guère au-dessus de la prudence bien entendue et qui repose uniquement sur le bien-être. Il met la politique ou science du gouvernement en relation intime avec la morale, et enseigne quantité d'excellentes choses sur l'institution et la fin de l'État; il recommande la haine et la vengeance, l'exposition et le meurtre des enfants débiles, l'avortement; il fait l'apologie de l'esclavage et va jusqu'à refuser aux esclaves une âme raisonnable.

OUVRAGES A CONSULTER SUR LE N° 23.

Philosophumena, I, 20; Fr. Brentano, *Die Psychologie des Arist.*, Mainz, 1867; L. Schneider, *Die Unsterblichkeitslehre des Arist.*, Passau, 1867; Dœllinger, p. 304-312, 673 et suiv.

Les philosophes après Aristote. — Les stoïciens.

24. Les philosophes qui succédèrent à Aristote étaient encore moins capables de relever et de purifier le monde païen; ils contribuèrent même à précipiter sa décadence. Les péripatéticiens s'éloignèrent de leur maître en suivant une direction plus matérialiste et en n'admettant que des causes physiques. Théophraste plaçait la vie sous l'influence exclusive d'un destin aveugle et de circonstances extérieures accidentelles. Le doute universel fit de rapides progrès; on en vint à rejeter toute vérité et toute certitude objective dans la stérilité de la philosophie; on se forma de tous les anciens systèmes un système hybride qui prit le nom d'éclectisme.

Ce système suivit une double direction; les uns voulaient se rattacher étroitement à la religion populaire, dont le besoin se faisait de nouveau vivement sentir; les autres visaient à sa complète abolition : les premiers se nommaient stoïciens, les seconds épicuriens. Zénon de Cittium (340-268 avant Jésus-Christ), qui avait beaucoup fréquenté les cyniques et s'inspirait surtout d'intérêts pratiques, est le fondateur de l'école stoïcienne, qui fut dirigée après lui par Cléantes et par le pénétrant Chrysippe de Soli. Quiconque ne faisait point partie de l'école était écarté avec orgueil et mépris, traité de barbare et d'esclave. Leurs vues cosmologiques ne

sont qu'un grossier matérialisme. La matière, les corps seuls ont une existence réelle ; Dieu, par son côté physique, est la chaleur vitale qui pénètre toutes choses, c'est le feu du monde et en même temps la nécessité qui gouverne le monde ; métaphysiquement, c'est l'être bienheureux, parfait, éternel, la raison du monde qui prend soin de tout ; moralement, c'est l'exécuteur de la loi morale, le juge qui punit ou récompense. Il n'est rien qui ne soit prédestiné de toute éternité, immuable. Tout est Dieu ou une des formes dont Dieu s'est revêtu.

Le Dieu universel doit être honoré aussi bien dans son unité que dans ses parties (les astres, les mers, etc., dont il se compose), bien que ces parties se résolvent dans l'unité. Le mal lui-même est nécessaire pour révéler l'harmonie du monde ; sans le mal, il n'y aurait point de bien. Il faut maintenir le libre arbitre de l'homme, bien qu'il soit une pure spontanéité. Que l'homme veuille ou agisse dans tel ou tel sens, cela est prédestiné. Il peut, mais sans succès, résister intérieurement. Il faut se représenter les dieux comme des termes qui désignent les incorporations diverses du Dieu unique, qui est le monde ; les mythes doivent être expliqués allégoriquement.

L'adoration des hommes divinisés se justifie en ce que chaque âme humaine est une portion de la divinité. La vertu divine étant répandue dans le monde entier, les oracles, les signes, les songes, etc., sont à la fois naturels et divins. La vertu, le bien souverain, réside surtout dans la prudence *(phronesis)*, dans un genre de vie conforme à la nature. Le sage doit soumettre ses convoitises et ses désirs à la raison, tendre au repos parfait (ataraxie et apathie), dominer ses besoins et se suffire à lui-même (autarchie). Cependant, comme cet idéal n'est pas facile à atteindre, il peut s'accommoder aux circonstances ; de même que Dieu condescend aux formes inférieures de l'existence, il peut se mettre au-dessus des lois et des mœurs humaines, car il est lui-même la règle et la loi du bien.

Les stoïciens autorisaient donc le suicide, le mensonge, la pédérastie, l'impudicité légale et autres vices de ce genre.

OUVRAGES A CONSULTER SUR LE N° 24.

Dœllinger, p. 317 et suiv., 329 et suiv.; Néander, *K.-G.*, I, 9 et suiv., 3e édit.

Les épicuriens.

25. Épicure, contemporain de Zénon, honoré plus tard avec enthousiasme par ses partisans, mettait aussi la morale au premier plan et plaçait le but suprême de l'homme dans un calme et une insouciance absolue ; mais il prenait pour point de départ l'eudémonisme cyrénéen, joint à l'atomisme modifié de Démocrite. En théorie, il n'admet pour principe que la perception sensible, et en pratique que le plaisir ou la douleur. Il attribue l'origine du monde au concours fortuit des atômes ; c'est une machine qu'il fallait toujours monter à nouveau. L'âme est un corps uni au corps ordinaire et formée des atomes les plus déliés, ronds et ignés ; les dieux sont des êtres composés d'atomes, vivant sans travail ni souci au sein d'un repos impertubable, ils ne s'inquiètent point des hommes, et les hommes à leur tour ne doivent pas plus les redouter que le destin ou la mort. La justice et l'injustice ne sont que des notions arbitraires ; le plaisir spirituel et sensible, exempt de toute douleur, est le moyen d'arriver au calme parfait de l'esprit ; on évite tout ce qui peut le troubler, tout ce qui est désagréable, en faisant un bon usage de sa raison. Ce système, bien qu'il eût les plus fâcheuses influences sur la religion et la morale, obtint une grande vogue. Le plaisir (hédoné) fut entendu par quelques épicuriens soit de la volupté sensible, soit du plaisir intellectuel ; dans ce dernier cas même, il n'était souvent que le souvenir de plaisirs sensibles autrefois éprouvés.

Les sceptiques.

26. Contrairement aux dogmatiques, qui enseignaient des doctrines positives, les sceptiques déclaraient que le repos de l'âme, le bonheur, ne devait être cherché par aucun des moyens jusqu'alors employés, qu'on ne trouvait ainsi que trouble, confusion et tourment ; que du reste tout était incertain. S'appropriant les vues de Pyrrhon d'Élis (325 avant Jésus-Christ) et de son disciple Timon, Arcésilas (318-244), fondateur de la seconde académie, enseignait qu'il est impossible d'arriver à la certitude philosophique et qu'il faut

se contenter de la vraisemblance. Carnéades (215-130 avant Jésus-Christ), fondateur de la troisième académie, admettait divers degrés de certitude, qu'il laissait à la science le soin de déterminer. Il se prononça pour l'éclectisme et soumit le stoïcisme à une sévère critique ; mais il dépassa de beaucoup les limites et combattit toute croyance religieuse. Le relâchement gagnait de jour en jour, on se repaissait d'abstractions et de vaines formules, et la philosophie doutait non-seulement de la religion, mais encore d'elle-même. Dans la vie pratique on constatait une immoralité profonde, la mauvaise foi, des désordres de toute nature, un orgueil effréné ; la haine du genre humain et le suicide faisaient d'effroyables progrès.

OUVRAGES A CONSULTER SUR LE Nº 26.

Dœllinger, p. 336 et suiv.; sur la décadence morale des Grecs, Polyb., *Hist.*, VI, 54.

Les Étrusques.

27. Les Étrusques passaient pour le plus religieux des peuples d'Occident ; suivant une doctrine qui leur était propre, il existait au-dessus de Jupiter des dieux inconnus, qu'ils honoraient comme les puissances suprêmes du destin. Jupiter, Junon, Minerve étaient leurs principales divinités. Venaient ensuite Usil *(Hélios)*, Aplu *(Apollon)*, Sethlans *(Vulcain)*, Phuphluns, Turms *(Mercure)*, Janus (dieu du ciel à quatre visages), Mantus (dieu du monde souterrain), Védius (juge des morts), Charron (le conducteur des morts et le bourreau des hommes), Vertumne (le dieu des saisons). Jupiter était assisté de six hommes et de six femmes *(consentes* et *complices)* portant des noms mystérieux et formant le conseil des dieux. Il y avait aussi des génies, des lares, des pénates. Tages, l'enfant merveilleux, communiqua aux Lucomones (races nobles et sacerdotales) la doctrine des auspices, des aruspices et des augures, qu'on gardait avec un soin religieux et qui était déposée dans des écritures sacrées. L'éclair passait pour le principal intermédiaire des communications divines, pour la langue de Jupiter ; il supprimait tous les autres signes. Il y avait une science particulière des fulgurations, qui cherchait à découvrir laquelle des neuf divinités (Novensiles, parmi lesquelles figuraient Junon, Minerve, Saturne et

Mars), avait lancé la foudre; elle expliquait la signification des différentes espèces d'éclairs, appréciait les circonstances qui les accompagnaient, disait comment il fallait purifier et consacrer le lieu qui avait été atteint, comment on pouvait conjurer un éclair, etc. La religion des Étrusques était généralement empreinte d'un caractère grave et religieux.

OUVRAGES A CONSULTER SUR LE N° 27.

Arnobe, III, 38-44; Dœllinger, ouvrage cité, p. 457 et suiv.

Les Romains.

28. La religion romaine se forma de différents cultes nationaux, correspondant aux diverses parties de la population. Les éléments les plus anciens du culte avaient trait à l'agriculture et à la vie pastorale. Picus, Faune, Lupercus, Stercutius, Palès et autres divinités présidaient aux fonctions qui s'y rattachent. Vesta, divinité domestique, était commune aux Romains avec les peuples gréco-italiens, tandis que Quirinus et Sancus (roi sabin) n'étaient dans le principe honorés que des Sabins. Jupiter, Junon, Minerve, Janus (d'abord dieu du soleil), Saturne, Ops, Mars et Diane étaient également en vénération; mais les Romains n'avaient point de mythologie semblable à celle des Grecs, de même qu'ils n'avaent ni Homère, ni Hésiode, ni culte des héros. Ces divinités principales, avant que les influences grecques eussent gagné du terrain, étaient les forces universelles de la nature, ou simplement une conception des diverses conditions humaines. Les livres des prêtres, interdits au peuple, ne contenaient qu'une aride nomenclature des divinités, de leurs attributions, des particularités de leur culte. En même temps que les Romains se rattachaient plus étroitement qu'on ne l'avait jamais fait à l'idée d'un dieu unique et suprême (Jupiter O. M.), ils personnifiaient les forces, les activités, les propriétés, les situations diverses dans un degré que n'avait jamais atteint aucun autre peuple; tout, jusqu'aux moindres objets, avait sa divinité particulière, et il n'existait pas peut-être un seul Romain qui connût les noms de tous les dieux. La déesse de la fortune, Fortuna, était honorée sous plusieurs formes.

Nombreuses aussi étaient les divinités de l'enfer, des champs et des jardins (Déa, Dia, Palès, Flore, Vertumne,

Pomone). Et grâce à l'hospitalité qu'on offrait aux dieux des nations vaincues, leur nombre allait grandissant sans cesse.

Les sacrifices, les cérémonies sans nombre s'accomplissaient sous la direction des prêtres avec une minutieuse exactitude. Les influences étrusques et grecques, et parmi ces dernières celles de Cumes en particulier, amenèrent de nombreux changements. Le culte, jusque-là privé d'images, fut enrichi d'idoles de bois et d'argile; les livres sibyllins introduisirent à Rome différents cultes grecs, ceux d'Apollon, de Latone, d'Esculape, de Cérès, de Cybèle.

Le Capitole était le centre de la religion; c'est là que peu à peu on érigea toutes les statues des dieux. Les nombreuses victoires des Romains servaient à entretenir la croyance du peuple. Jusque vers l'an 300 avant Jésus-Christ, le sacerdoce ne s'était recruté que parmi les patriciens; les plébéiens y furent désormais admis. En vain, les esprits patriotiques essayèrent de défendre le culte des dieux nationaux et d'empècher l'invasion des usages de la Grèce; la religion romaine était trop pauvre d'idées pour résister à la magie du culte hellénique. Les savants se familiarisaient de plus en plus avec l'art et la littérature des Grecs, en mème temps que se multipliait le nombre des esclaves grecs, des trophées de Syracuse, de Corinthe et d'autres villes. On se passionnait de plus en plus pour les divinités étrangères, et le temps de la république agonisante fut aussi le temps de la décadence religieuse. La superstition et l'incrédulité faisaient d'effroyables progrès; d'une part, on allait jusqu'à diviniser des hommes encore vivants, comme César, et d'autre part on laissait tomber en ruine quantité d'anciens sanctuaires, qui entraînaient dans leur chute des cultes longtemps pratiqués. Varron, qui essaya de réparer les pertes subies et de rejoindre ensemble les membres épars d'un corps mutilé, distinguait, ainsi que plusieurs stoïciens et Mucius Scévola, une triple théologie : la théologie mystique des poètes, la théologie civile, pour le culte adopté dans les villes : elle faisait de nombreux emprunts à la première; la théologie physique des philosophes, destinée à venir en aide à la théologie mystique, surtout par l'interprétation symbolique des mythes et en se rattachant au système des stoïciens. Si ces doctrines étaient

insuffisantes, il n'était pas bon après tout que le peuple connût l'entière vérité; il était même avantageux au bien public qu'il tînt pour vraies quantité de choses erronées.

OUVRAGES A CONSULTER SUR LE N° 28.

Dœllinger, p. 463 et suiv., 489 et suiv.; horreur des cultes étrangers, Liv., lib. XXXIX, cap. v, 8, 16; Valer. Max., I, 3. Différence de la théodicée chez les Grecs et les Romains, Dionys. Halicarn., *Ant. rom.*, II, 18, ed. Sylb., p. 90, 309; la « turba deorum, » Aug., *De civ. Dei*, IV, 8-14, 16-24; VII, 1 et seq. Cf. Arnobe, IV, 1 et seq.; sur Varron, Aug., *loc. cit.*, VI, 5 et seq.; IV, 31; *De cons. Evang.*, I, 22, 41; Tert., *Apol.*, cap. XIV. Varron (Aug., *Civ. Dei*, VII, 28) fait de Minerve la personnification des idées de Platon, et il prend Jupiter et Junon pour le ciel et la terre.

29. Le nombre des prêtres, soit isolés, soit réunis en colléges, était fort nombreux. Ils étaient passablement indépendants les uns des autres et ne relevaient d'aucune autorité temporelle. Dans la suite, les empereurs furent investis de plusieurs dignités sacerdotales, remplirent la charge de grands pontifes et pourvurent à la plupart des places dans les colléges. Les pontifes exerçaient la surveillance sur tous les cultes publics et privés, maintenaient la jurisprudence, établissaient le calendrier, exerçaient la juridiction, notamment en matière de sacriléges et d'incestes, contre lesquels ils pouvaient prononcer une sentence de mort. Au temps de la république, le prêtre, honoré du titre de roi, était nommé par le premier des pontifes assisté de son collége et de trois augures; il était chargé, avec l'aide de son épouse (la reine des sacrifices), de remplir les fonctions saintes que les rois exerçaient autrefois. Sans cela, il n'avait aucune influence, même sur le terrain religieux. Les quinze flamines (dont trois étaient choisis dans les familles patriciennes pour Jupiter, Mars et Quirinus; les douze autres pouvaient être tirés d'entre les plébéiens) étaient soumis à un genre de vie très-rigoureux et jouissaient de priviléges particuliers.

Les prêtres de Mars, si hautement vénéré à Rome, les prêtres saliens, comme on les appelait, dansaient avec des armes et étaient partagés en deux colléges. Tandis que les luperques, divisés en trois colléges, perdaient de plus en plus leur crédit, à cause de leurs fonctions indécentes, les frères arvaliens, nommés à vie, conservèrent leur autorité.

Les épulons furent institués pour aider les pontifes dans les festins de jour en jour plus somptueux qu'on célébrait à l'occasion des sacrifices (196 avant Jésus-Christ). Les curions (30) remplissaient les fonctions religieuses dans les curies. Auguste, ayant été mis au rang des dieux (14 après Jésus-Christ), on établit vingt-cinq *sodales augustales,* et on en fit autant dans la suite pour les empereurs qui reçurent l'apothéose.

De prêtresses, les Romains n'en avaient point en dehors de celles qu'ils avaient empruntées à l'étranger : Cérès, avec les quatre, puis les six vestales qui étaient chargées de surveiller les gages sacrés de l'État, de faire les fonctions des sacrifices et d'entretenir le feu sacré. Elles étaient tenues de garder la chasteté et leur service durait trente ans. Comblées d'honneurs et de distinctions, elles jouissaient d'une grande liberté et vivaient dans les délices. Elles participaient aussi aux sacrifices de la bonne déesse (divinité affable, dont le vrai nom devait rester inconnu) et d'autres divinités ; elles étaient souvent mandées pour des sacrifices et des prières extraordinaires.

Les augures avaient pour principale mission de scruter la volonté divine ; ils étaient en nombre impair, afin de décider à la majorité des voix ; ils remplissaient aussi certaines fonctions particulières dans les sacrifices et exerçaient une influence considérable sur les affaires publiques. Les aruspices, établis après la chute de la royauté, consultaient les entrailles des animaux, et, sur la demande du sénat, interprétaient les phénomèmes rares et merveilleux. Ils étaient personnellement moins estimés que les augures. Les féciaux étaient employés dans les cérémonies usitées à l'occasion des affaires extérieures, alliances, ambassades, déclarations de guerre, etc.

OUVRAGE A CONSULTER SUR LE N° 29.

Dœllinger, ouvage cité, p. 515 et suiv.

30. La religion était surtout pratiquée en vue d'intéresser les dieux aux affaires humaines. L'essentiel de la prière consistait dans les paroles et non dans les sentiments ; la moindre bévue en ce genre, un mot ajouté ou omis, une distraction,

tout ce qui pouvait prêter à une fausse interprétation la rendait inefficace ; de là vient que ceux qui voulaient prier se bouchaient les oreilles, s'appuyaient sur la main droite, tournoyaient sur eux-mêmes vers le côté droit, pour imiter le mouvement circulaire de la terre et s'asseyaient sur le sol pour marquer la confiance qu'ils avaient d'être exaucés. Souvent, quand les prières n'aboutissaient à aucun résultat, on lançait des pierres contre les temples, renversait les autels et précipitait les dieux lares hors des maisons.

Les formules de prières étaient rédigées d'après le rang qu'occupait chaque divinité, et on les répétait un nombre de fois déterminé. Elles n'avaient jamais d'autre objet que les biens de la terre. On veillait scrupuleusement à l'accomplissement des vœux ; ceux qui les avaient faits, érigeaient des temples et des autels, célébraient des jeux, faisaient des libations et des pèlerinages. Les vœux étaient publics ou privés. Les vœux publics avaient pour objet le succès, l'heureux retour, le triomphe des généraux et des empereurs. Les nombreux sacrifices qu'on offrait en différentes circonstances coûtaient des sommes considérables ; les sacrifices expiatoires, très-fréquents, étaient souvent fort onéreux pour un grand nombre, et la préparation des festins de sacrifices était un art véritable.

On offrait aussi des créatures humaines, que l'on remplaça plus tard par des mannequins, comme pour les sacrifices de Saturne et de Mania, la déesse des morts. Le sénat les interdit vers l'an 95 avant Jésus-Christ, mais ils ne laissèrent pas d'avoir lieu dans les circonstances extraordinaires, et tous les ans la statue de Jupiter Latiaire continua, jusqu'au troisième siècle chrétien, d'être arrosée de sang humain. Les expiations, les purifications nombreuses, dont plusieurs étaient faites par l'État, notamment lors de l'entrée en campagne de l'armée, ne contribuaient pas à ennoblir les sentiments. On restait libre de commettre, de dessein prémédité, des attentats contre les dieux, pourvu que l'expiation suivît ou précédât. Le culte et les fêtes des morts étaient un mélange bizarre de représentations confuses et contradictoires. On faisait passer ses parents pour des dieux, tout en cherchant à les apaiser par des sacrifices et des vivres, et à les tenir à l'écart. Tout contact d'un

cadavre était une souillure et une abomination. Les fêtes absorbaient le tiers de l'année et se passaient presque toujours en divertissements et en débauches.

OUVRAGES A CONSULTER SUR LE N° 30.

Sacrifices humains, Lactant., *Inst. div.*, I, 21 : « Latiaris Jupiter etiam nunc sanguine colitur humano. » Minuce Félix, *In Octavio*, c. XXI, XXX; Firmin Materne, c. XXVI; Porphyr., *De abstinentia carnis*, II, 56.

31. Les Romains, qui, par un sentiment d'orgueil, avaient jadis repoussé la philosophie grecque, accueillirent la députation des philosophes Carnéades, Diogène et Critolaus (l'an 155 avant Jésus-Christ), bien que toutes les écoles d'alors fussent tombées dans une profonde décadence intellectuelle et morale, et que leurs représentants se fussent rendus méprisables par leur avarice, leur forfanterie, leurs rivalités ardentes et leurs vaines subtilités. Seules les écoles qui poursuivaient un but pratique trouvèrent à Rome un terrain solide, notamment la nouvelle académie, le stoïcisme et l'épicuréisme.

En littérature, Lucrèce avait glorifié, dans son poème didactique, la doctrine d'Epicure et combattu la religion populaire. Cependant ce furent les stoïciens qui eurent le plus de vogue. M. Tullius Cicéron, familiarisé avec les principales tendances de la philosophie grecque, éclectique et sceptique, persuadé qu'on ne pouvait atteindre qu'à la vraisemblance, essaya, sous une forme plus élevée, de faire profiter ses compatriotes des résultats de la recherche grecque, d'inculquer dans les esprits les notions rationnelles communes à toute intelligence, sans cependant contredire la doctrine des dieux, mais aussi sans donner une base solide à la théorie des devoirs. Imitateur de Platon, il essaya d'établir la survivance de l'âme après la mort. Comme homme d'État, il croyait qu'il est permis de tromper la multitude.

Quintus Sextius, Socion et son disciple Sénèque suivaient aussi une direction morale et pratique; tandis que les néo-pythagoriciens, le néo-platoniciens et les néo-péripatéticiens étaient loin d'être d'accord sur l'explication de leurs systèmes. Au temps de Sénèque, on aspirait surtout à la réalité palpable, à l'utilité pratique; on simplifiait la doctrine stoïcienne, si pleine de contradictions, mais en même temps si flatteuse

pour l'orgueil romain. Sénèque reconnaît que chaque homme porte Dieu en lui-même, qu'il est semblable à Dieu ; mais il ne trouve pas d'autre explication à la perversité générale que la folie de tous. S'il exalte la providence divine comme la suprême intelligence, il ne laisse pas d'attribuer à l'immutabilité de la matière, qu'on ne peut jamais, dit-il, entièrement dompter, la responsabilité des maux qui affligent les justes et la prospérité des méchants.

Tandis que Sénèque attaquait violemment la religion dominante, d'autres stoïciens l'interprétaient dans un sens allégorique et physique. Musonius estimait que la philosophie est une vertu morale nécessaire à tous et leur unique ressource. Son disciple Épictète, un penseur très-versé dans la vie intérieure de l'âme, plaçait le commencement de la sagesse dans l'aveu de notre impuissance et de notre indignité, dans l'élévation de l'esprit vers Dieu ; mais il n'entendait parler que du dieu ou démon qui est en nous, de notre raison, laquelle est complètement affranchie des mouvements de l'âme, même de l'amour et de la compassion ; il prétendait qu'après la mort, l'âme humaine retourne aux éléments qui lui sont homogènes dans l'âme du monde, car la plupart des stoïciens ne la faisaient durer que jusqu'à l'embrasement général de l'univers.

Marc-Aurèle, animé d'une profonde résignation, prêchait le néant des choses humaines, mais, comme tant d'autres, il n'arrivait point à la certitude en ce qui concerne le libre arbitre et l'immortalité personnelle. Quelle place, au surplus, pouvait-on assigner à l'immortalité, tant que l'âme demeurait corporelle ou une portion de la divinité ?

Plutarque (né 50 ans avant Jésus-Christ) faisait de meilleures tentatives pour sauvegarder l'immortalité de l'âme, tout en affirmant la culpabilité universelle du genre humain ; mais il ne s'efforçait pas moins, en sa qualité d'éclectique, d'affermir la croyance aux fausses divinités, qui allait s'affaiblissant, d'écarter les abus de la superstition, et de concilier entre eux les poètes, les philosophes et les législateurs. Il admettait un dieu suprême, mais il ne lui accordait aucune influence sur l'univers ; il le plaçait à côté de la matière et de l'âme perverse du monde.

Pline l'Aîné, qui ne croyait pas même à la foule des divinités que les poètes romains vénéraient d'un culte sérieux, déclarait que ces dieux n'étaient autre chose que la nature et les hommes défunts divinisés, Pline était panthéiste ; l'historien Tacite, attristé du déclin de l'empire, dont il prophétisait la décadence immédiate, ne savait trop si les destinées humaines sont régies par l'aveugle hasard ou par un inévitable destin. Tandis que les Grecs, revenant à Pythagore et à Platon dans le premier siècle de notre ère, essayaient de secouer le poids du fatalisme, les Romains pliaient de plus en plus sous son joug.

OUVRAGES A CONSULTER SUR LE N° 31.

Jacobi, *K.-G.*, I, p. 28 et suiv.; Dœllinger, p. 567 et suiv. Décadence de la philosophie, Sénèque, *Ep.* XXIX; Lucien, *In Nigrino;* Justin., *Dial. c. Tryph.,* init.

32. Il y avait sans doute chez les Romains une certaine vertu civique, qui fut le principe de leur grandeur politique; mais elle ne dépassait pas les intérêts mondains ; elle ne servait qu'à la gloire et à l'égoïsme, car son principe était l'orgueil. Si les Romains, par opposition aux Grecs, amoureux passionnés du beau esthétique, s'étaient surtout pénétrés des notions du droit ; s'ils s'étaient efforcés de faire prévaloir les idées de justice, ils n'en avaient pas moins établi et perpétué leur domination par l'assujétissement des autres peuples. Les Romains ne voyaient dans l'homme que le citoyen; l'État était le but suprême, la religion un simple instrument de politique.

Tout ce qui était grand en politique et avantageux à l'État donnait le branle aux affaires, et cette vertu même, vertu tout extérieure, plus apparente que réelle, elle disparaissait de plus en plus dans la décadence de l'ancienne république ; l'antique pudeur, la franchise, l'amour de la justice et de la patrie, l'ancienne simplicité des mœurs, le sérieux de la vie, tout cela s'évanouissait à mesure qu'avec les richesses des peuples vaincus, les Romains prenaient leur luxe et leur dépravation, que l'accroissement de la force augmentait l'arrogance et le désordre à l'intérieur, que la perte de l'ancienne liberté était remplacée par la satisfaction de toutes les convoitises. Les guerres civiles avaient singulièrement affaibli les

forces morales. Contre de tels désordres, l'empire promettait la sécurité, mais il ne faisait qu'accroître la dépravation des mœurs. Déjà, dans les provinces, Auguste était honoré comme un dieu, bien qu'il laissât subsister les anciennes formes républicaines. Ses successeurs, qui les abolirent, allèrent plus loin encore, et leurs statues recevaient un culte qui ne fut jamais rendu à aucune divinité.

L'apothéose fut même décernée à des femmes de la maison impériale et des sanctuaires érigés à d'infâmes courtisanes. La répudiation des anciennes coutumes religieuses, résultat d'une civilisation plus avancée, l'exemple des souverains, l'influence des cultes étrangers qui s'établissaient au centre de l'empire, le dépérissement des anciennes institutions sociales, la passion du doute, qui étendait au loin ses ravages, amenèrent la plus profonde démoralisation. Les dieux, adorés dans le temple et conspués au théâtre, étaient devenus la risée des enfants ou servaient de couverture à tous les forfaits.

La crainte de Dieu n'était que la crainte de certains êtres supérieurs, despotiques et capricieux, qu'on cherchait à se rendre propices par de pures cérémonies. Il devint difficile de discerner la vraie religion des pratiques superstitieuses, lorsque, pendant l'ère impériale, la confiance aux anciennes divinités s'éteignit dans le peuple, et qu'on adopta des cultes étrangers, la plupart mystérieux, tel que celui d'Isis. La superstition grossière du peuple se révéla dans le culte qu'il rendit aux statues des dieux, comme si elles eussent été les dieux mêmes, dans l'art prétendu de bannir les divinités dans les statues *(théopéie)*, dans la crainte effroyable qu'inspiraient les malédictions et les prières vengeresses, dans la complaisance à céder aux impostures des prêtres étrangers, des astrologues, des devins et charlatans de toute espèce *(goètes)*, à croire aux mystères infâmes, aux amulettes, aux talismans, etc., aux artifices sans nombre de la magie, aux conjurations des morts, aux oracles et aux initiations théurgiques. La superstition avait pour contre-partie, notamment chez les savants, l'incrédulité.

OUVRAGES A CONSULTER SUR LE N° 32.

Sur les vertus naturelles des anciens Romains, Aug., *Civ. Dei*, I, 19; V, 15-18. Sur les goètes et les astrologues, Tacit., *Hist.*, I, 22 : « Genus

hominum potentibus infidum, sperantibus fallax, quod in civitate nostra et vetabitur semper et retinebitur. » Apothéose, voy. Dœllinger, p. 613 et suiv., 639.

Situation sociale des Romains.

33. La situation sociale était vraiment effroyable. L'esclavage avait fait les plus tristes progrès ; l'esclave était sans droits, bien que souvent chargé d'élever les jeunes gens de bonnes familles, dont il corrompait les mœurs. La femme était avilie et le divorce aussi fréquent que l'adultère. L'empêchement des naissances, l'exposition des nouveaux-nés, la puissance illimitée des pères sur les enfants, la pédérastie et tous les genres de lubricité contre nature, le goût de la cruauté, entretenu par les combats avidement recherchés des bêtes féroces et des gladiateurs, le mépris des pauvres en face d'un prolétariat oisif qui allait sans cesse se multipliant dans les villes, l'affaiblissement de l'ancienne et libre population vouée à la culture des champs, la vénalité des juges, l'exploitation du peuple par les fonctionnaires, l'immoralité du culte public, des théâtres et des pantomimes, l'apologie et les progrès toujours croissants du suicide, tel est l'effroyable tableau de la civilisation impériale. De là vient que Pline l'Aîné trouvait dans la nature humaine une contradiction insoluble, une extrême faiblesse jointe à des désirs insatiables, ce qui lui faisait dire que l'homme était de tous les êtres le plus insensé et le plus malheureux, et n'avait que le seul privilége de pouvoir mettre lui-même un terme à cette lamentable situation.

OUVRAGE A CONSULTER SUR LE N° 33.

Dœllinger, ouvrage cité, p. 664 et suiv.

Influence des Romains sur les autres peuples.

34. Les vices qui régnaient à Rome ne s'étendaient pas seulement aux provinces, mais encore aux peuples barbares qui étaient en contact avec les Romains, quelle que fût la simplicité de leurs mœurs. Dans les Gaules, les empereurs travaillaient à extirper l'ancienne hiérarchie des druides, fort respectée du peuple. Non contents d'interdire les sacrifices humains, ils abolirent les plus simples usages qui accompagnaient la peine de mort, et imposèrent au peuple, toujours très-attaché à ses divinités anciennes (Hésus, Taranis;

dieu du tonnerre, Teutatès ; — Mercure, Camulus ; — Mars, Belenus ;— Apollon, Belisana ;— Minerve, Arduinna ;— Diane), le culte des divinités impériales, avec l'obligation de leur ériger des temples.

Partout où se trouvaient des légions romaines, on établissait des bains à la romaine, des théâtres et autres institutions de ce genre. Le luxe amena la corruption des mœurs. Chez les Germains, les Romains crurent découvrir leurs propres divinités : dans Wodan, Mercure ou Sol ; dans Thunaer, Mars ou Vulcain ; dans Ziu, Hercule ou Mars ; ils trouvèrent chez eux peu de temples, car les Germains se réunissaient le plus souvent dans les bosquets sacrés ; peu de sacrifices d'hommes et d'animaux, mais un grand respect pour les femmes, la passion du jeu, de la boisson et des combats sanglants. Quand ils connurent la vaillance de ce peuple, les Romains s'efforcèrent soit de l'attirer au service de leur empire, soit de l'assujétir et de l'efféminer. Ils y réussirent d'autant mieux que ces peuplades grossières étaient éblouies de la splendeur de Rome et naturellement portées à l'inaction. Le travail des mains et les arts mécaniques passaient alors dans le monde entier pour indignes d'un homme libre : on les considérait partout comme le lot des esclaves. Les Germains subirent de plus en plus l'empire des idées de Rome, dont les principaux foyers étaient à Trèves, Mayence, Augsbourg, Argovie et Coire.

OUVRAGES A CONSULTER SUR LE N° 34.

Corruption des peuples subjugués, Tacite, *Agric.*, cap. XVI, 21 ; *Hist.*, IV, 64 ; en Gaule, Cæsar., *De bello gal.*, VI, 13 et seq. ; Plin., *Hist.*, n° XXX, 1 ; Dœllinger, p. 558 et suiv., 611 ; en Germanie, *Herod.*, IV, 93, 94 ; V, 3 ; *Agath.*, I, 7 ; Tacit., *German.* ; *Hist.*, IV, 54 ; *Annal.*, I, 51 ; XIII, 5 ; Cæs., *De bello gal.*, VI, 21 ; Jornand., *De reb. get.*, ap. Muratori, *R. It. Ser.*, t. I ; Simrock, *Handb. der deutschen Mythologie*, 2e édit., Stuttgard, 1859 ; J. Grimm, *Deutsche Mythologie*, 3e éd., Gœttingue, 1854 ; Krafft, *K.-G. der german. Vœlker*, Berlin, 1854, vol. I, Rettberg, *K.-G. Deutschl.*, I, p. 246 et suiv. Friedrich (*K.-G. Deutschl.*, Bamberg, 1867, I, p. 25 et suiv.) montre que les Allemands n'étaient pas, comme on l'a souvent avancé, absolument antipathiques aux idées et aux mœurs des Romains. Le mépris des anciens pour les travaux manuels est attesté chez les Grecs par Hérod., II, 167 ; Arist., *Polyt.*, III, 2, 8 ; 3, 4 ; VI, 4, 5 ; VIII, 2 ; chez les Gaulois, par Cicéron, *De republ.*, III, 6 ; chez les Germains, par Tacite, *Germ.*, cap. XIV ; chez les Romains,

par Cicéron, *De off.*, I, 42 ; chez les Lusitaniens, les Cantabres, les Tartessiens d'Espagne, par Justin, XLIV, 3 ,4.

Situation du monde païen.

35. Le péché et la corruption régnaient donc dans toute l'étendue du monde païen ; au milieu des commotions qui agitaient la vie intérieure et extérieure, le sentiment du malaise, le dégoût des choses présentes, l'inquiétude, le désespoir allaient croissant. Toutes les tentatives qu'on avait faites pour devenir son propre maître avaient échoué ; ni la religion traditionnelle du peuple, ni la philosophie, ni la puissance extérieure de l'empire romain, ni les délicatesses de la vie, ni le raffinement des plaisirs, rien ne pouvait apaiser les tourments de l'esprit humain. On cherchait partout des remèdes et du secours. On espérait, on poursuivait de ses désirs un avenir meilleur, un siècle d'or. Interrogée, la sibylle d'Erythrée annonçait la naissance d'un Enfant divin, qui allait inaugurer des temps plus prospères. Quelques-uns, il est vrai, rapportaient sa prédiction à Auguste ou à quelque autre empereur ; Virgile l'appliquait au fils d'Asinius Pollion, mais il y en avait d'autres qui y pressentaient l'accomplissement de leurs plus chères espérances. Une ancienne prophétie qui avait cours dans les premiers temps de l'empire annonçait qu'il viendrait de la Judée des hommes investis d'une grande puissance. La notion de Dieu et le sentiment de l'infirmité humaine survivaient encore et étaient soutenus par l'espérance du Rédempteur céleste.

OUVRAGES A CONSULTER SUR LE N° 35.

Virgile, *Eclog.*, IV, vers. 4 et seq.; Suétone, *Octav.*, IV, 94 : *Vesp.*, cap. IV ; Tacite, *Hist.*, V, 13. Cf. Jos., *De bello jud.*, VI, 5, 4 ; Aug., *Civ. Dei*, V, 27. ép. CLV ; Eus., *In Constant. M. Or.*, *ad coet. SS.*, cap. XIX, XX, où l'on renvoie sans trop d'exactitude à Cicéron, *De div.*, II, 54 : Dante, *Purg.*, XXII, 70 et seq.; Heyne, *Annot. in Virgil.*, t. I, p. 96. Sur les sibylles, on trouve d'autres renseignements dans Josèphe, *Ant.*, I, 5 ; Ovide, *Metamorph.*, I, vers. 256 ; Virgile, *Aen.*, III, vers. 700 ; Hérodote, lib. IV, p. 192 ; Lact., *Div. Inst.*, IV, 20 ; Eusèbe, *Præp. ev.*, IX, 14. Le célèbre acrostiche relatif au Christ (ἰχθύς), *Orac. sibyllin.*, VIII, 217 et seq.; Eusèbe, *In Const. Or. cit.*, cap. XVIII ; Aug., *Civ. Dei*, XVIII, 23 ; Optat, *De schism. Don.*, III, 2 ; H.-J. Schmitt, *Grundidee des Messias oder Spuren der Lehre von der Welterlæsung in Sagen und Urkunden*, Francfort, 1825 ; Bœtticher, *Prophet. Stimmen aus Rom.*, Hambourg, 1840, IIe partie.

Lasaulx, *De mortis dominatu in vet.*, Monach., p. 63; Freimüller, O. S. B., *Die messian. Weissagung in Virgils Eccl. IV* (Mettener Programm), Regensb., 1852.

§ 2. Le peuple juif. — Son importance.

36. Nous avons constaté dans le paganisme la nécessité, réfléchie chez les uns, inconsciente chez les autres, d'un Rédempteur. Chez les Juifs, nous assistons aux préparatifs de son avènement. Les Grecs avaient pour mission de cultiver les sciences et les arts; les Romains, celle d'établir l'ordre politique et social; l'importance historique du peuple d'Israël se rattache tout entière à la conservation des vérités divines qui lui ont été confiées. A côté de l'ignorance et de la dépravation des peuples païens, les sentiments religieux du peuple juif forment le plus merveilleux contraste. C'est lui qui a le mieux conservé les traditions primitives. Dieu lui a fait part d'une révélation particulière, d'une législation à la fois religieuse, liturgique et politique; il lui a envoyé des prophètes, des maîtres, des libérateurs; il lui a fait en des termes de plus en plus clairs la promesse d'une rédemption. Dieu avait choisi ce peuple afin de faire éclater sa providence et sa justice par la manière particulière dont il dirigerait ses destinées, afin de le préserver des horreurs de l'idolâtrie, d'éclairer le monde païen et de réaliser progressivement en lui le plan de la rédemption. Dans le présent, Dieu agit sur les Juifs par sa loi, dans l'avenir par ses promesses.

Le peuple juif possédait dans le Pentateuque les plus anciens documents historiques; il y trouvait l'éclaircissement de tous les problèmes qui étaient demeurés insolubles aux païens problèmes sur Dieu et sur le monde, sur le péché et sur la grâce, auxquels se rattacha dans le cours des âges une littérature religieuse pleine d'enseignements.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 36.

Philon (*De Abraham*, in-fol. 364, § 19; *De vita Mosis*, I, fol. 625, § 27) dit que les Juifs sont les prêtres et les prophètes de toute l'humanité, appelés à implorer sur elle les bénédictions de Dieu.

Abraham et ses descendants.

37. L'élection du peuple juif commence vers l'an 350 après le déluge (2006-2008 de la création du monde), par la vocation

d'Abraham, chef des nomades de la Chaldée. La première alliance fut conclue avec lui et scellée par le signe extérieur de la circoncision. Dieu lui montre le pays destiné à être le séjour du peuple qui devra l'honorer comme le chef d'une race en qui seront bénis tous les peuples de la terre[1]. De ses deux fils, Isaac devint l'enfant de leur promesse, et parmi les fils d'Isaac, Jacob. Celui-ci, par un concours de circonstances providentiel, se rendit en Égypte, où sa famille se multiplia au point de former une race puissante, mais où elle fut aussi cruellement opprimée pendant une période de 430 années. Sans ce destin, les Israélites pendant leur séjour dans le désert ne seraient devenus que de puissantes tribus nomades; ils n'auraient pu conserver leur unité extérieure ni devenir capables de remplir la mission que Dieu leur avait confiée, d'être les propagateurs de la révélation. Pour peu que les circonstances s'y fussent prêtées, ils auraient perdu l'unité de leur race, et, confondus avec les Égyptiens, ils auraient oublié avec leurs traditions leur croyance au Dieu unique et suprême.

OUVRAGES A CONSULTER SUR LE N° 37.

Sources : l'Ancien Testament et les écrits de Flavius Josèphe (ed. Haverkamp, Amsterdam, 1726, 2 vol.; ed. Oberthür, Wirceb., 1782 et seq., t. III; ed. Richter, Lips., 1826 et seq.; ed. Paris., 1847 et seq.; ed. J. Bekker, Lips., 1856, 6 vol.); et dans un moindre degré, ceux de Philon (ci-dessous, 51), puis les auteurs classiques. Voyez Stolberg, vol. I-IV; Rohrbacher-Rump, vol. I-III; J.-H. Kurtz, *Gesch. des A. B.*, Berlin, 1852-56, 2 vol.; J. Grau, *Semiten u. Indogermanen*, Stutt., 1865; Haneberg, *Gesch. der bibl. Offenb.*, Regensb., 1850, 3e éd., 1863; le même, *Die relig. Alterthumer der Bibel*, Munich, 1869; Reusch, *Einl. in das A. T.*, Fribourg, 1870, in-4°; A. Weber et Holtzmann, *Gesch. des Volkes Israel und Enstehung des Christenth.*, Heidelberg, 1867, 1 vol.

Moïse et la loi.

38. Le peuple reçut dans la personne de Moïse un libérateur, un guide et un législateur. Après la sortie d'Égypte (an du monde 2728), il devait passer quarante ans dans le désert, voir mourir sa première génération, la plus mauvaise de toutes, raviver son sentiment religieux et améliorer ses mœurs. Au Sinaï, Dieu, par l'organe de Moïse, promulgua sa

[1] *Gen.*, XII, 3; XVIII, 18; XXII, 18.

loi (le Décalogue), qui fut ensuite renforcée par différentes prescriptions légales et cérémonielles. Toutes les lois se groupèrent autour de l'idée fondamentale du royaume de Dieu. Le Seigneur et le Créateur, qui se révélait au peuple étonné par ses miracles et ses hauts faits, était le Dieu unique d'Israël, et Israël était son peuple. Il fut son protecteur et son roi : bon et libéral tant qu'Israël garda ses commandements ; sévère et vengeur, dès qu'Israël s'éloigna de lui. Le tabernacle et le culte symbolique qui s'y rattachait, le sacerdoce de la tribu de Lévi, les jours et les fêtes sacrés (le sabbat, la Pâque, la Pentecôte, la fête des Tabernacles), les différents sacrifices, les bénédictions et les purifications avaient pour but de rappeler constamment la pensée du Seigneur. Sa loi, ses commandements, ses défenses devaient être le miroir du peuple et son occupation journalière. L'espérance du Messie fut ravivée par Moïse (*Deut.*, XV, 58); elle était figurée par le culte et surtout par la fête des Expiations. Depuis le sacrifice d'Abraham et la rencontre de ce patriarche avec le grand-pontife Melchisédech, tout avait pris un sens figuratif. Moïse était le chef, le guide, le souverain du peuple ; son frère Aaron était le grand-prêtre.

OUVRAGES A CONSULTER SUR LE N° 38.

Bæhr, *Symbolik des mosaischen Cultus,* 2 vol.; Kurtz, *Das mosaische Opfer,* Mittau, 1842 ; le même, *Lehrb. der hl. Gesch.*, 7e édition, 1855, p. 33 et suiv., 62 et suiv.; Dœllinger, p. 735 et suiv.

Josué et les juges. — Les rois.

39. Sous Josué, les Israélites firent la conquête du pays de Chanaan, qui leur avait été promis, et le partagèrent entre les diverses tribus. Comme le paganisme n'y était pas entièrement extirpé, les Israélites, qui vivaient pêle-mêle avec les habitants, s'unirent à eux par des mariages, et tombèrent souvent dans l'idolâtrie phénicienne et babylonienne. Dieu les en punit à diverses reprises en les assujétissant à ces peuples ; quand leur détresse fut à son comble, le Seigneur les délivra par des hommes d'élite, suscités par lui-même et qu'on nomma les juges. Sous les juges, le peuple forma pendant 450 ans une sorte de république théocratique assez peu homogène, dont le tabernacle et l'arche d'alliance étaient le centre

commun. Après cette période de transition, sous le prophète Samuel, le dernier des juges, on voit se réaliser ce qui avait été prévu par Moïse : la royauté est établie dans la personne de Saül, issu de la tribu de Benjamin (1099 avant Jésus-Christ); il est chargé de défendre son peuple contre les païens qui l'environnaient.

A côté de la royauté, qui exerçait l'autorité temporelle, le grand-pontificat continuait de remplir les fonctions du culte religieux. Venait enfin le prophétisme, destiné à vivifier la loi, à en renouveler l'esprit, à entretenir la pensée de la promesse : trois institutions qui figuraient le triple ministère du Sauveur du monde. Les premiers prophètes, Samuel, Gad, Nathan, Élie, étaient surtout des hommes d'action ; les derniers se signalèrent principalement comme écrivains. Souvent plusieurs de ces emplois étaient réunis sur une seule tète : Héli était à la fois juge et grand-prètre ; Samuel juge et prophète ; David, successeur de Saül (1015-975), était prophète et roi.

David établit la royauté sur des bases solides, entreprit des guerres heureuses jusqu'en Égypte et vers l'Euphrate, fit de Jerusalem sa capitale, y conduisit l'arche d'alliance, édifia la forteresse de Sion, régla le culte divin et en rehaussa la pompe par la magnificence de ses cantiques. Cet homme, qui tant de fois succomba à la faiblesse humaine, mais qui toujours se relevait par la sincérité de son repentir, Dieu lui renouvela la promesse que le Sauveur naîtrait de sa race.

Son fils et successeur Salomon (1015-975) bâtit le temple de Jérusalem et régna avec sagesse et prospérité tant qu'il fut fidèle à ses devoirs religieux ; dans les derniers temps de sa vie, il s'adonna à la volupté, se laissa entraîner au culte idolâtre de Syrie et de Phénicie par ses alliances avec des femmes étrangères, opprima son peuple et prépara la chute de son royaume.

Division et ruine du royaume.

40. Salomon mort (975 avant Jésus-Christ), le royaume fut divisé et forma les deux royaumes de Juda et d'Israël (Éphrem). Le premier, composé des tribus de Juda et Benjamin, fut gouverné par Roboam, fils de Salomon, avec Jéru-

salem pour capitale ; le second, composé des dix autres tribus, échut à Jéroboam et sa capitale fut Samarie. Cette division affaiblit notablement la puissance du peuple en face de ses ennemis. Le royaume d'Israël fut détaché du temple de Jérusalem, reçut des prêtres qui n'étaient pas de la race de Lévi, s'adonna au culte des idoles égyptiennes, et bientôt après au culte de Baal, devint enfin le théâtre de discordes intestines et de guerres civiles.

Ses dix-neuf rois, la plupart des séducteurs du peuple, périrent presque tous de mort violente. Les progrès du paganisme, que les répressions sanglantes du roi déchu ne purent étouffer, furent énergiquement combattus par les prophètes, surtout Élie, ce sévère vengeur de la loi divine outragée (918-896 avant Jésus-Christ), par son disciple Élisée, par Jonas, Osée, Amos, Joël et Nahum.

Le royaume, de plus en plus incliné vers sa ruine, devint tributaire des Assyriens. Téglat-Phalazar lui fit subir une dure oppression, et Salmanasar, après avoir assiégé Samarie pendant trois ans, la détruisit de fond en comble. Il déporta le roi Osée et une grande partie du peuple dans l'intérieur de l'Asie, repeupla le pays de colons assyriens, qui se mêlèrent aux Israélites. Telle fut l'origine des Samaritains, si fort détestés des Juifs. La race du peuple choisi de Dieu se vit ainsi privée de dix de ses membres.

41. Cette destinée lamentable d'un État frère et voisin fut une leçon perdue pour le petit royaume de Juda, qui lui-même allait disparaître dans un intervalle de cent trente-quatre ans. De ses vingt rois, quelques-uns furent moins répréhensibles que les autres, par exemple Asa, Josaphat, Osias, Ézéchias, Josias ; mais la plupart, en s'alliant par des mariages aux familles souveraines de Tyr, tombèrent dans le paganisme phénicien. Sous le règne de Josias, pendant qu'on réparait le temple, on trouva dans un coin le livre perdu de la loi de Moïse, et on le fit annoncer à tout le peuple[1]. Cependant aucun retour sérieux ne s'opéra, et la voix des prophètes fut presque toujours dédaignée. C'est à Isaïe (760-699 avant Jésus-Christ) et à son contemporain Michée qu'on doit les plus importantes prédictions sur le Messie.

[1] *II Rois,* XXII, 8; XXIII, 1 et suiv.

En politique, on hésitait entre Babylone et l'Égypte, deux puissances qui ne travaillaient qu'à humilier le royaume, à l'affaiblir. Il succomba définitivement sous Nabuchodonosor, roi de Babylone, qui détruisit Jérusalem et son temple, fit emmener à Babylone les vases sacrés ainsi que les principales familles. Plusieurs se réfugièrent en Égypte; seule la population des campagnes demeura dans les lieux qu'elle habitait.

Nous rencontrons dans cette triste période les prophètes Jérémie, Ézéchiel, Sophonie, Habacuc et Abdias. Les Juifs qui étaient en captivité continuaient d'être fidèles à la loi, plus fidèles même qu'aux jours de la prospérité, et c'est en elle seule et dans ses promesses qu'ils trouvaient quelque consolation dans leur profond abattement. Cet exil de Babylone fut le plus grand châtiment qu'eut à essuyer le peuple, en même temps qu'une rude épreuve pour sa foi; mais ce fut aussi une occasion de propager les idées monothéistes dans l'intérieur de l'Asie, et d'accroître le désir d'un futur libérateur.

La littérature se distinguait par sa profondeur et son énergie. Les prophètes de l'exil, qui, selon Jérémie, XXV, 11 et suiv., dura soixante-dix ans, furent principalement Daniel et Baruch.

OUVRAGES A CONSULTER SUR LES N°s 39-41.

Kurtz, *Lehrb. der hl. Gesch.*, p. 99 et suiv., 166 et suiv.; Dœllinger, ouvrage cité, p. 376 et suiv.

Situation des Juifs après l'exil.

42. Cyrus, roi de Perse, fut l'instrument dont Dieu se servit pour châtier l'orgueilleuse Babylone; il permit aux exilés de rentrer dans leur patrie l'an 536 avant Jésus-Christ. 43,360 hommes, parmi lesquels 4,280 prêtres et 7,000 esclaves, se mirent en marche. Ils étaient presque tous des tribus de Juda et de Benjamin; de là vient que le peuple reçut le nom de Juif, et que celui d'Israélites disparut insensiblement. Le grand-prêtre Josué (Jésus) et Zorobabel, de la race de David, dirigèrent la première expédition; Esdras et Néhémie présidèrent aux autres. Après de nombreux obstacles, le second temple fut édifié, surtout à l'instigation des prophètes Aggée et Zacharie, et achevé l'an 516 avant Jésus-Christ. Comparé au premier, il était insignifiant; il n'avait plus l'arche d'al-

liance. Cependant les espérances messianiques furent ravivées: les esprits se portèrent avec une ardeur nouvelle vers le Désiré des nations et le Consolateur des gentils [1].

Les Perses, croyant reconnaître leur Ormuzd dans le Dieu des Juifs, régnèrent généralement avec douceur et laissèrent aux Juifs, qui cette fois avaient entièrement renoncé à leur penchant pour l'idôlatrie, leurs institutions nationales, placées sous la garde des grands-prêtres. Ceux-ci étaient assistés d'un conseil de soixante-dix anciens [2], le sanhédrin, qui jouissaient en matière religieuse d'une complète liberté. La liste des prophètes est close par Malachie, qui annonce un nouveau sacrifice et l'apparition d'Élie, qui précédera la venue du Seigneur [3]. Le peuple, qui faisait autrefois sa principale occupation de l'agriculture, développa le goût du commerce, qu'il avait puisé dans ses relations avec l'étranger, et créa des établissements dans d'autres contrées.

OUVRAGES A CONSULTER SUR LE N° 42.

Dœllinger, p. 738 et suiv. Sur le second temple, Welte, *Tüb. Quart.-Schr.*, 1851, II, p. 223 et suiv., et dans *Freib. K.-Lexikon,* t. X, p. 709 et suiv.

Les Machabées.

43. Quand le royaume de Perse eut été dissous par les conquêtes d'Alexandre le Grand, les Juifs se trouvèrent successivement sous la domination des Ptolémées en Égypte et des Séleucides en Syrie. Leur pays fut le champ de bataille de ces deux puissances. Ils furent d'abord sous la domination des Égyptiens; Ptolémée Lagus Ier en conduisit près de 200,000 en Égypte, où ils eurent un sort généralement heureux. A la fin, la Judée échut au royaume de Syrie et fut peuplée de colonie syriennes et grecques. Les tentatives pour l'helléniser définitivement devinrent de plus en plus actives. Séleucus Philopator envoya Héliodore piller le trésor du temple de Jérusalem; Antiochus Épiphane résolut même de le consacrer à Jupiter Olympien (vers 170 avant Jésus-Christ), et d'extirper les mœurs et la religion juive. Déjà un grand nombre de Juifs, de prêtres même, étaient complètement abandonnés à l'hellénisme et avaient abjuré la loi. Jason,

[1] *Aggée,* II, 8. — [2] *Nombres,* XI, 16. — [3] *Malach.,* I, 11; III, 1.

frère du grand-prêtre Onias III, acheta la dignité de grand-prêtre et institua un gymnase grec dans la ville sainte, qui allait être plus tard, sous Ménélaüs, transformée en une cité toute païenne.

Tout-à-coup, l'amour de la religion et des mœurs nationales se réveille avec une singulière énergie. Mathathias, un descendant de la race sacerdotale des Asmonéens, organise la résistance, et ses cinq frères deviennent successivement les chefs de la lutte contre la Syrie. Le plus illustre d'entre eux est Judas Machabée, qui reconquit Jérusalem l'an 164 avant Jésus-Christ, purifia le temple et rétablit le culte de Dieu interrompu. Mais il succomba plus tard sur le champ de bataille. Les Syriens reprirent Jérusalem et le roi Démétrius éleva Alcime, chef du parti grec, à la dignité de grand-prêtre : la mort seule empêcha celui-ci d'abattre le mur du temple qui séparait le vestibule des païens de celui des Israélites.

Judas ayant succombé, ses frères Jonathan, et après lui Simon, continuèrent de se soutenir. En 141, Simon s'empara de la forteresse de Sion, et le peuple reconnaissant lui conféra la dignité héréditaire de prince et de grand-prêtre, « jusqu'à ce qu'il s'élevât parmi eux un prophète [1] » qui en ordonnât autrement au nom du Seigneur. Les Juifs formèrent alors, sous les princes machabées, un État indépendant, et comme le royaume de Syrie était notablement affaibli, Démétrius Nicanor fut obligé de reconnaître cette nomination. Et c'est ainsi qu'échoua complètement la tentative de gréciser la Judée.

44. Simon eut un règne sage et prospère, mais il fut traîtreusement assassiné l'an 135 avant Jésus-Christ. Son successeur Jean Hyrcan I[er] agrandit le royaume par plusieurs victoires, soumit les Iduméens et châtia les Samaritains. Malheureusement il n'avait pas le zèle religieux de ses prédécesseurs, et il cherchait à resserrer les liens de l'alliance qui avait autrefois existé avec les Romains.

Cette prodigieuse élévation des Juifs fut survie d'une rapide et profonde décadence. Le fils aîné d'Hircan, Aristobule I[er] (depuis 105-106), qui s'était d'abord donné le titre de roi,

[1] *I Machab.*, XIV, 41.

se déchaîna contre sa propre famille ; il fit mourir de faim sa mère, assassiner son frère et, bourrelé de remords, mourut lui-même dans l'espace d'un an, tandis que le peuple était déchiré par les partis adverses.

Son frère Alexandre Jannée (105-79 avant Jésus-Christ), cruel et despote, eut pour successeur sa veuve Salomé-Alexandra, qui se rattacha aux orthodoxes. Après sa mort, ses deux fils Hircan II et Aristobule II se firent la guerre et invoquèrent l'appui des Romains. Pompée s'empara de Jérusalem (63 avant Jésus-Christ), profana le temple et força Hircan II à reconnaître la suprématie de Rome. Hircan, qui n'était qu'un fantôme de roi, subissait l'influence de l'ambitieux Antipater, un Iduméen, qui essayait de se frayer, à lui et à son fils, un passage au trône. Les Juifs, cette fois, portèrent un double joug. Les derniers Asmonéens furent écartés par la violence. Le fils d'Aristobule II, Antigone, qui avait usurpé le pouvoir depuis quelque temps, fut décapité sur l'ordre d'Antoine et à l'instigation d'Hérode, qui, après un nouveau siége de Jérusalem, fut établi par les Romains roi de la Judée. Le sceptre avait donc disparu de Juda [1], et un étranger régnait dans le pays de la promesse.

Hérode et ses successeurs.

45. Hérode, que ses adulateurs avaient surnommé le Grand, régna trente-sept ans (40-3 avant Jésus-Christ), à la fois esclave des Romains et oppresseur du peuple. Il employa l'argent des Juifs à faire célébrer des jeux païens en l'honneur de l'empereur, construisit Césarée de Stratonite, dont il fit une ville toute païenne, sévit contre sa propre famille, affaiblit l'influence du sacerdoce, fit reconstruire, plus vaste et plus magnifique qu'il n'était auparavant, le temple de Zorobabel, à l'entrée duquel il plaça une aigle romaine. Des zélateurs juifs l'ayant fait enlever de force, payèrent de leur vie leur téméraire audace. Après la mort d'Hérode, les Juifs supplièrent vainement l'empereur Auguste de les affranchir de la tyrannie des Iduméens. Auguste partagea ses provinces entre ses fils. Archélaüs obtint la Judée, l'Idumée et la Samarie en qualité d'ethnarque ; Antipater, la Galilée et la Pérée ; Philippe,

[1] *Gen.*, XLIX, 20.

la Batanée, l'Iturée et la Trachonite à titre de tétrarque. Archélaüs suivit de tout point les traces de son père et fut exilé dans la Gaule après différentes accusations (6 avant Jésus-Christ); son pays fut annexé à la Syrie, mais gouverné par des procureurs particuliers. Les provinces de Philippe (mort l'an 37) échurent plus tard à Hérode-Antipas, qui ne tarda pas, lui aussi, d'être exilé dans la Gaule.

L'an 41, Hérode-Agrippa, neveu d'Hérode l'ancien, fut nommé par l'empereur Claude roi de toute la Palestine; mais il mourut l'an 44, et l'administration fut de nouveau confiée à des procureurs romains. La plupart n'usèrent d'aucun ménagement, et tout en laissant au sanhédrin la décision des affaires religieuses, ils forcèrent plus d'une fois les grands-prêtres de résigner leurs charges, firent de plus en plus sentir à la nation opprimée son impuissance, que les divisions intestines n'avaient fait qu'augmenter.

OUVRAGES A CONSULTER SUR LES Nos 43-45.

Dœllinger, p. 739, 762 et suiv.; Schürer, *Lehrb. der neutestamentl. Zt.-Gesch.*, Leipzig, 1874.

Partis religieux. — Les chasidims, les sadducéens et les pharisiens.

46. Dans le temps où les Machabées livraient leurs glorieux combats, un parti s'était formé parmi les Juifs sous le nom de chasidims (pieux, craignant Dieu). Sans différer essentiellement des sophérins (docteur de la loi), les chasidims se distinguaient par une observation plus rigoureuse de la loi et des prescriptions qui lui servaient de commentaire. Bacchides, général syrien, en fit mettre à mort soixante. Ils se rattachèrent à Mathathias; plus tard, par respect pour la race d'Aaron, ils entrèrent dans le parti du traître Alcime. Sous Jonathan et Simon, ils avaient beaucoup perdu de leur influence. Ils représentaient en théorie et en pratique les ennemis irréconciliables de l'hellénisme, qui avait trouvé des partisans dans une partie de la nation trop éprise de liberté.

Ces deux factions opposées, celle qui écartait l'hellénisme et celle qui l'adoptait, telle paraît avoir été l'origine du parti des pharisiens et du parti des sadducéens. Ces derniers, mentionnés pour la première fois sous Jonathan (159-144 avant

Jésus-Christ), apparaissent comme une école de savants, de riches et d'hommes d'État qui s'accommodent à l'esprit du temps, qui, sans rejeter toute la loi, comme faisaient les précédents apostats, voudraient essayer de l'adoucir par de libres commentaires et surtout par la philosophie épicurienne. C'étaient les libres penseurs, les rationalistes et les libéraux de ce temps. Liés entre eux par la communauté des efforts, soumis autant que possible aux pouvoirs régnants, peu influents sur le peuple, mais obligés par les sentiments religieux qui prédominaient d'user de plus de modération que les anciens hellénistes, qui avaient rompu avec la loi, ils inclinaient vers un déisme qui aboutissait au matérialisme et ils étaient peu favorables aux idées métaphysiques. Il ne paraît pas qu'ils aient nié la création, mais bien l'action permanente de Dieu sur l'univers. Ils exaltaient le libre arbitre et combattaient vigoureusement toute espèce de fanatisme et de prédestination ; ils niaient la survivance de l'âme après la mort, la résurrection, l'existence du démon et des anges. Ils s'en tenaient principalement à la loi et ne rejetaient point les prophètes, bien que quelques-uns leur préférassent les cinq livres de Moïse ; mais ils combattaient la tradition, qui mettait une barrière à la loi.

Quant aux pharisiens, ils étaient les sentinelles de la loi, les gardiens de la tradition orale. Les choses religieuses formaient leur principale occupation ; fidèle écho de la conscience populaire, ils cherchaient à l'affermir par l'enseignement régulier et l'interprétation classique des livres sacrés. On rencontrait parmi eux la plupart des prêtres, tous les sophérins et la majeure partie du peuple. Ils formaient donc plus qu'un parti ordinaire, contrairement à ce que prétendaient leurs plus violents adversaires, les sadducéens. Ils étaient en outre les patriotes, les nationaux, les ennemis de la domination étrangère, qui paraissait à la plupart des Juifs un contre-temps inexplicable, surtout après que l'idolâtrie eut perdu son prestige. Aussi étaient-ils surtout persécutés par les souverains étrangers. On retrouvait en eux tout ce qu'il y avait dans le peuple même de bons et de mauvais éléments.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 46.

Bilfinger, *Die drei jüdischen Secten* (Niedners, *Ztschr. f. hist. Theol.*, Leipzig, 1849, p. 317-334); Himpel, *Tüb. Q.-Schr.*, 1858, p. 63 et suiv. Ici encore le texte est conforme à l'exposé de Dœllinger (p. 475 et suiv.), en ayant égard aux remarques de Langen (*Das Judenthum in Palæstina zur Zeit Christi,* Fribourg, 1866, p. 187 et suiv.). Sur les chasidims et leur rapport aux pharisiens, voy. Scaliger. *Elench. Trihaer Serarii,* p. 443.

On fait dériver le mot sadducéen : *a.* de l'hébreu Zedek, Zadik (juste); *b.* de Sadoc, disciple d'Antigone (Antiochius), de Socho (300-240, ou 291-260 avant Jésus-Christ). Ce dernier point est contesté par Bilfinger, p. 327. Guericke le soutient d'après le Talmud.

On fait dériver le terme pharisien : *a.* de parusch (פָּרֻשׁ), separare, séparé, élu, ἀφωρισμένος (Epiph., *Hær.*, XVI, 1; Suidas. Rabbi Nathan, R. Elias. Cf. *Talmud Babylon., Chagiga,* fol. 18, 6; Guericke, etc.; *b.* de porresch (פּוֹרֵשׁ), maître, commentateur (Mœhler. *Hist. eccl.*, I, 101). La première dérivation s'appuie sur de nombreuses raisons. Il n'est pas invraisemblable que les pharisiens conservèrent comme un titre d'honneur ce nom qu'ils avaient reçu de leurs ennemis. Si Josèphe (*Antiq.*, XVIII, 1, 2) les traite comme une secte ou une école philosophique, c'est sans doute parce qu'ils s'accommodaient aux Grecs et aux Romains.

47. La lutte des pharisiens avec les sadducéens, depuis Hircan Ier, s'était singulièrement envenimée. Le pharisien Éléazar avait suggéré à Hircan de renoncer au pontificat, parce que sa mère avait été autrefois prisonnière. Hircan, offensé, trouva que les autres pharisiens avaient puni Éléazar avec une excessive indulgence : il rompit avec eux et confia les plus importants emplois aux sadducéens. Les pharisiens recouvrèrent leur crédit sous Alexandre Jannée et expulsèrent leurs adversaires du grand-conseil. Cependant le prince se tourna bientôt vers ces derniers, se moqua publiquement du culte des pharisiens, poursuivit leurs adhérents et étouffa d'une manière sanglante toute tentative d'insurrection. Alexandra-Salomé, sur les conseils de son époux expirant, releva le crédit des pharisiens; Juda Ben-Tabbai et Simon Ben-Schetach furent les restaurateurs de l'ancienne loi et de son interprétation. Sous Hérode, plus de six mille pharisiens refusèrent de prêter à lui et aux Romains le serment de fidélité et furent mis à l'amende. On peut dire, en général, que, dans le principe, les pharisiens ne négligèrent rien pour

maintenir la croyance mosaïque et empêcher tout contact des Juifs avec les païens; mais à force de vouloir acquérir de l'influence, purger la loi de tout alliage étranger et lui imposer des barrières, ils tombèrent dans l'excès. Les commentaires destinés à servir de frein devenaient aussi obligatoires, plus obligatoires même que la loi, et la casuistique légale, se perdant dans les minuties, altérait l'esprit de la loi. L'hébreu, depuis le temps d'Esdras, était devenu une langue morte pour le peuple, et la loi avait besoin d'interprètes.

Les pharisiens, qui constituaient le corps enseignant, étaient les organes de l'interprétation traditionnelle rejetée par les sadducéens, et fournissaient les gloses de la loi (deuteroseis-mischna). Amoureux des cérémonies, des jeûnes multipliés, des purifications fréquentes, ils les étalaient avec un faste hypocrite, bien qu'il y eût toujours parmi eux des hommes recommandables. Ils enseignaient franchement l'immortalité de l'âme, les récompenses et les peines de la vie future, l'existence des anges, l'influence de Dieu sur le monde et sa providence, sans préjudice du libre arbitre. Il paraît cependant que les pharisiens adoptèrent dans la suite un destin lié au mouvement des astres. Il est probable qu'ils admettaient aussi la résurrection des corps. Le Juif Josèphe Flavius pense qu'ils croyaient à la transmigration des âmes, telle que l'entendaient les Grecs.

OUVRAGES A CONSULTER SUR LE N° 47.

Dœllinger, p. 478 et suiv., 762; sur le passage de Josèphe, *De bello jud.*, II, VIII, 14, concernant la *Metensomatosis*, voy. *ibid.*, p. 754, et Langen, p. 351 et suiv.; sur l'ειμαρμένη ou πεπρωμένη, Dœllinger, p. 753; Langen, ouvrage cité, p. 222.

Les esséniens.

48. Les esséniens ou esséens tiennent en quelque sorte le milieu entre les deux partis, et doivent peut-être leur origine à un essai de conciliation entre l'un et l'autre. Ils prétendent descendre de Moïse, bien qu'ils ne datent que de la première moitié du deuxième siècle avant Jésus-Christ. Ils se présentent à nous comme des mystiques et des ascètes, quoique partisans des doctrines d'Orphée et de Pythagore et passablement étrangers au judaïsme. Ils rejetaient les sacrifices d'animaux, choisissaient leurs propres prêtres, se mon-

traient plus sévères que les pharisiens dans la célébration du sabbat, mais restaient étrangers aux solennités du temple. Ils professaient en toute rigueur le dogme de l'unité de Dieu, punissaient de mort les blasphèmes contre Moïse, mais rendaient au soleil un culte particulier, ainsi qu'aux anges, dont les noms devaient être tenus secrets. Leur vie tout entière était dominée par l'idée des choses pures ou impures, ce qui rendait leur commerce fort difficile. Chacun de leur festin était un sacrifice; mais leurs vêtements et leur nourriture se bornaient au seul nécessaire.

Les esséniens formaient une sorte de congrégation composée d'hommes la plupart célibataires, bien que les femmes n'en fussent pas exclues. Ils s'abstenaient du mariage au moins dans les grades supérieurs, parce qu'ils tenaient la femme pour infidèle, mais en soi ils ne le rejetaient pas. Une classe parmi eux se mariait, mais après que l'épouse avait passé par une épreuve de trois ans; ils élevaient volontiers les enfants d'autrui, faisaient des prosélytes, qui n'étaient admis dans l'alliance qu'après un noviciat de trois ans. Ils vivaient dans la communauté des biens et dans une obéissance rigoureuse, défendaient la confection des armes, l'esclavage, le serment, excepté pour l'admission dans leur société. La continence était leur première vertu, leur philosophie la morale. Ainsi que les pythagoriciens, ils considéraient le corps comme la prison de l'âme, formée de la partie la plus subtile de l'éther.

Leur séjour primitif pouvait avoir été dans les régions solitaires de la mer Morte; plus tard, ils désertèrent ces colonies et vinrent, au nombre de 4,000, dans différentes villes où l'ancienne sévérité des mœurs s'était le moins conservée. Ils ne fuyaient pas les lieux habités par les Juifs, menaient une vie active et laborieuse, exerçaient différentes industries et pratiquaient la médecine.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 48.

On fait dériver le nom d'essénien : *a.* du syrien אסא, guérir, « medicus animæ et corporis peritus » (Jos., *loc. cit.*, n° 6; Mœhler, *K.-G.*, I, 107); *b.* de אסן, subir un malheur, une déchéance (Bilfinger, p. 237); *c.* de chasidim, pur, saint (Guericke, I, p. 29); Philon porte Ἐσσαῖοι, Josèphe, Ἐσσηνοί; Bellermann, *Geschichtl. Nachrichten uber Essener u.*

Therapeuten, Berlin, 1821; Sauer, *De essenis et therapeutis*, Vratisl., 1829; Dæhne, *Geschichtl. Darstellung der jüd.-alex. Rel.-Philosophie*, Halle, 1834, I, 439; Kœnig, art. *Essener* dans *Freib. K.-Lexicon*, t. III (1843), p. 715 et suiv.; Harnischmacher, *De essenorum apud Judæos societate*, Bonn, 1866 (il fait dériver le mot essénien de ἐσσην et lui donne le sens de forts, héroïques, d'après une foule de verbes qui se rapprochent de ce mot). Lauer, *Die Essæer und ihr Verhæltnitz zur Synagoge und Kirche*, Vienne, 1869. Sur ces deux derniers ouvrages et d'autres encore, voyez l'article de Langen dans *Bonn. Theol. Lit.-Blatt.*, 1870, p. 147.

Renseignements fournis par les sources : Pline, *H. N. V.*, 15; Jos., *De bello jud.*, II, VIII; *Ant.*, XVIII, IV; Philo, « quod omnis probus liber. » Euseb., *Præp. evangel.*, VII, VIII.

Les thérapeutes.

49. Les thérapeutes d'Égypte se tenaient à l'écart des villes et vivaient aux alentours d'Alexandrie dans de chétives habitations; ils s'adonnaient exclusivement à la vie contemplative et à la lecture de la Bible. Chaque maison avait son sanctuaire (semneon, monasterion), où les particuliers se livaient à la méditation. Le jour du sabbat ils se partageaient en deux sections suivant les sexes et s'assemblaient dans un lieu commun, où l'un des anciens prononçait un discours. Ils interprétaient la Bible dans un sens allégorique et célébraient des agapes religieuses mêlées de chants, d'entretiens spirituels et de danses. Ils formaient aussi une société d'ascètes juifs qui n'entendaient point se séparer des autres Juifs ni être exclus de leurs rangs. Subissaient-ils l'influence de la philosophie platonicienne, avaient-ils quelques rapports avec les esséniens en Palestine, cette question est vivement controversée. La peinture que nous a laissée d'eux le Juif Philon a été appliquée dans la suite aux premiers chrétiens[1].

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 49.

Tandis que quelques-uns assignent aux thérapeutes la priorité sur les esséniens, et croient que ces derniers se sont formés en Palestine sur le modèle des premiers, d'autres pensent au contraire que les esséniens sont le type primitif des thérapeutes. Dœllinger, p. 760, nie toute parenté entre les thérapeutes d'Égypte et les esséniens de Palestine, et n'admet pas l'influence de la philosophie grecque sur les premiers. Sur le premier point, Valois est pleinement d'accord avec

[1] Eusèbe, *Hist. eccl.*, II, XVII.

Eusèbe, *Hist. eccl.*, II, 17; Langen, à son tour (p. 195, n° 24), pense qu'en Égypte on mêlait des éléments platoniciens à la pratique pythagoricienne, tandis qu'en Palestine le pythagoréisme avait pris un cachet plus pur; que l'origine de cette tendance doit être cherchée tout entière en Égypte.

Les Juifs de la dispersion.

50. A côté des Juifs de Palestine, ceux qui vivaient dispersés *(diaspora)* formèrent bientôt un peuple considérable. La plupart étaient en continuelles relations avec Jérusalem, payaient le tribut du temple *(didrachma)*, y envoyaient souvent des offrandes et y faisaient eux-mêmes des pèlerinages, bien que l'ancien attachement au centre de leur nation et de leur culte se fût affaibli chez un grand nombre. Plusieurs Juifs étaient demeurés à Babylone, d'où ils se répandirent au loin dans les régions de l'Orient. Plus nombreux encore étaient ceux qui se dirigèrent vers le sud. Les rois des Homérides, dans le sud de l'Arabie, adoptèrent le judaïsme (vers l'an 100 avant Jésus-Christ). En Égypte, Alexandre le Grand leur avait déjà permis de se fixer dans la nouvelle Alexandrie.

Sous Ptolémée Lagus, leur nombre s'était notablement accru: dans le temps de Philon, ils formaient les deux cinquièmes de la population de la capitale et avaient une position très-heureuse. Sous Ptolémée II Philadelphe (284-247 avant Jésus-Christ), une partie de la Bible fut traduite en grec (les Septante), ce qui contribua à diminuer encore le nombre déjà fort restreint de ceux qui entendaient l'hébreu et le chaldéen, et favorisa les progrès du mouvement philosophique et religieux dans le monde hellénique: les traducteurs, en effet, étaient obligés, pour exprimer des idées abstraites, de se faire une terminologie à part et d'éviter les anthropomorphismes; ils devaient être naturellement portés à introduire le mosaïsme parmi les Grecs, et à le mettre autant que possible d'accord avec leur philosophie.

Ptolémée Philopator (152 avant Jésus-Christ) permit à Onias, fils du grand-prêtre Onias III, assassiné, de transformer en un temple de son dieu, un temple païen tombé en ruine près de Léontopolis. Bien que cet acte coïncidât avec la profanation du temple de Jérusalem et qu'il ne tendît pas à en éloigner les Juifs, ceux de Jérusalem le virent avec déplaisir,

car il était contraire à la loi ; cependant ils durent s'en accommoder, d'autant plus que la bénédiction du ciel avait été promise autrefois au pays d'Égypte[1]. Et c'est ainsi que jusqu'aux temps de Vespasien, le temple de Léontopolis eut ses prêtres, ses lévites et d'abondants revenus. Les Juifs d'Égypte, à mesure que la langue et la littérature grecques pénétrèrent parmi eux, perdirent de plus en plus le caractère qui distinguait l'ancienne nation juive.

OUVRAGES A CONSULTER SUR LE N° 50.

Joseph., *Ant.*, XV, III, 1 ; XII, III, 4 ; III, 1 ; XIII, III, 2 ; *De bello jud.*, II, 36 ; VII, III, 3 ; Philo, *In Flac.*, p. 971, 973. La traduction alexandrine de la Bible semblait aux Juifs rigides un si grand malheur qu'ils comparaient le jour de son apparition au jour où fut adoré le veau d'or. *Tract. Sopherim.*, 1 ; *Meg. Taquith.*, fol. 50, cap. II.

La philosophie des Juifs d'Alexandrie. — Philon.

51. La philosophie religieuse des Juifs d'Alexandrie commence dans la première moitié du deuxième siècle avant Jésus-Christ, avec le péripatéticien Aristobule, de race sacerdotale. Précepteur du roi Ptolémée Philométor, Aristobule essaya, dans un ouvrage rédigé en grec, de prouver que les poètes et les philosophes grecs étaient initiés aux enseignements de Moïse et qu'il y avait entre eux de nombreuses analogies. Il cita, à l'appui de sa théorie, plusieurs vers probablement écrits par des Juifs antérieurs, et qui passaient pour des vers d'Orphée, d'Hésiode et d'Homère. Il prétendit qu'Orphée s'était abouché avec Moïse, et Pythagore avec les disciples de Jérémie en Égypte ; il faisait un grand usage des auteurs grecs.

Le docte Philon (né 25 ans avant Jésus-Christ, mort 39 ans après) alla plus loin encore. Par sa distinction entre l'esprit et la lettre, et son interprétation allégorique du Pentateuque, il croyait retrouver les idées platoniciennes et stoïciennes cachées dans Moïse, le père de toute philosophie, et prétendait rétablir ainsi le sens des paroles de la Bible, inspirée de Dieu et d'une fécondité inépuisable de pensées ; il suffisait, selon lui, de les dépouiller de leur écorce. Il transporta dans la Bible ce qu'il avait trouvé dans la civilisation grecque,

[1] *Isaïe*, XIX, 21-25.

malgré l'affection qu'il portait à son peuple et tout convaincu qu'il était de sa haute vocation.

Le système de Philon repose sur les propositions suivantes : 1° Entre Dieu et le monde la différence est infinie ; Dieu est infiniment élevé au-dessus de tout ; il est sans propriété et sans nom, l'être absolu, en face duquel tout autre être est comme s'il n'était pas. Il est personnel, infiniment heureux et toujours actif.

2° Il y a une cause efficiente, Dieu, et un élément possible, la matière inanimée, immobile en soi, et cependant plastique ; c'est elle qui explique les imperfections du fini. Au lieu d'admettre que le monde a été tiré du néant, Philon croit à la préexistence de la matière.

3° L'Être divin n'ayant aucun contact avec la matière et l'univers, Dieu s'est servi pour créer le monde des idées de ses forces incorporelles, et c'est par les idées qu'il a donné la forme à la matière. (Ces idées dont parle Philon, il est probable qu'avant lui les Juifs d'Alexandrie les avaient déjà empruntées à Platon.)

4° Les idées forment ensemble le monde intelligible *(cosmos noetos)*, et sont les exemplaires du monde sensible *(cosmos aisthetos)*. Le monde idéal a pour auteur le Verbe divin et lui est identique.

5° Les idées sont, d'une part, les modèles, les types selon lesquels Dieu crée les êtres, le sceau qu'il leur imprime ; et, d'autre part, les causes efficientes, les forces *(dunameis)* au moyen desquelles il exécute le plan de la création ; ce sont des activités divines déposées dans le monde et douées d'une indépendance relative (comme les anges, souvent conçus comme des personnes).

6° Le Verbe divin est la raison souveraine, considérée tantôt comme une propriété impersonnelle renfermée dans l'Être divin *(logos endiathetos)*, tantôt comme jaillissant du sein de la divinité en tant que parole de Dieu, et subsistant en tant que personne distincte de lui *(locos prophoricos)*. Il est la manifestation la plus complète de Dieu, l'abrégé de toutes les énergies et de toutes les manifestations divines, le médiateur de Dieu et du monde, l'image du Père, le Fils de Dieu, le second Dieu, l'archange, la sagesse. L'hésitation qu'on re-

marque ici dans les termes provient sans doute de ce que Philon, tout en pressentant le rapport intime du Verbe à Dieu le Père, craignait de sacrifier la notion de l'unité divine et de tomber dans le polythéisme.

7° Anges, démons, âmes sont des termes synonymes. Leur nombre est infini et l'atmosphère est leur séjour. Une partie de ces âmes (vue de Platon) est tombée de l'air sur la terre pour s'unir aux corps périssables[1]; plusieurs se perdent dans la sensualité, d'autres luttent contre elle pour reconquérir les hautes régions; les plus vicieuses tombent dans le néant avec le corps.

8° La volupté est le principe et le siége du péché; il est nécessaire de lui opposer la continence, l'assujétissement et la mortification des sens.

Plusieurs de ces idées sont stoïciennes, sauf que la nécessité de la grâce y est relevée. La vertu consiste à faire toutes choses en vue de Dieu; la foi est la véritable sagesse. L'état de perfection est l'extase, qui deviendra générale au temps du Messie. Philon était de fait le maître de l'école judéo-théosophique et il a exercé sur plusieurs siècles la plus grande influence. A lui se rattachent à la fois des pensées grandes et neuves, et des théories exagérées et périlleuses.

OUVRAGES A CONSULTER SUR LE N° 51.

Aristob.; Eus., *Præpar. ev.*, VII, 14; VIII, 10; XIII, 12; Valckenaer, *De Aristobulo Jud.*, Leyde, 1806; Dœllinger, p. 838; Philon, *Op.*, ed. Francof., 1691, in-fol.; ed. Mangey, Lond., 1742, in-fol., t. II; ed. Pfeffer, Erlang., 1785 et seq., 1820 et seq.; *Bibl. SS. Patr. lat.*, ed. Richter, Lips., 1828 et seq.; Eus., *loc. cit.*, VII, 21; VIII, VI, 7, 11-13; Grossmann, *Quæstiones Philonicæ*, Lips., 1829; Gfrœrer, *Philo*, Stuttg., 1831; Dæhne (48); Staudenmaier, *Philosophie des Christenth.*, Giessen, 1840, vol. I, p. 360 et suiv.; Dœllinger, p. 838-848; Langen, p. 177 et suiv., 206 et suiv.; 237, 266, 289, 840 et suiv., 373, 468; Siegfried, *Philo v. Alex.*, Iéna, 1875; *Philonea inedita altera, altera nunc demum recte e vet. scriptura eruta*, ed. C. Tischendorf, Lips., 1868.

52. Ces sociétés judéo-alexandrines produisirent aussi des ouvrages d'une haute portée; insérés plus tard dans le canon de l'Église, ils ont servi de transition entre l'Ancien et le Nouveau Testament. Tel est, par exemple, le livre de la *Sagesse*,

[1] *Gen.*, VI, 1 et suiv.

empreint d'un génie éminemment philosophique, éclairé des lumières de la révélation divine et garanti des écarts communs aux opinions humaines. Il traite les plus sublimes questions, en édifiant sur les bases posées dans les *Proverbes* de Salomon et dans le livre du fils de Sirach, en se rapprochant étroitement du langage de la philosophie grecque et en déployant une grande finesse d'exposition. La sagesse y paraît comme le souffle de la vertu de Dieu[2], comme une pure émanation de sa splendeur, comme le reflet de la lumière éternelle, le miroir sans tâche des œuvres de Dieu et l'image de sa bonté[3]. Au deuxième livre des Machabées, qui rappelle Jason de Cyrène (II, 23), on trouve de riches enseignements, surtout en ce qui regarde la vie future et la résurrection.

Ces mêmes sociétés paraissent avoir produit encore d'autres écrits qui n'ont pas joui d'un crédit aussi durable, comme les plus anciennes parties des livres sibyllins, qui furent plus tard continués par des chrétiens, le troisième livre des Machabées, etc.

OUVRAGES A CONSULTER SUR LE N° 52.

Langen, p. 6, 20 et suiv., 26 et suiv., 259 et suiv.; Bleek, *Stud. u. Krit.*, 1853, p. 267 et suiv., 337; Stier, *Die Apokryphen*, 1853, p. 67; Ewald, *Gesch. des Volkes Israel*, IV, p. 626; III, etc. Ils ont certainement tort ceux qui attribuent le *Liber sapientiæ* au juif Philon (Hieron., *Præf. in libr. Salom.*), du IV[e] siècle. Cornel. a Lapide, *Com. in Eccli.*, præf. Eichhorn, *Einleit. in die Apok.*, p. 166 et suiv.; Grimm, *Greget. Hbd. z. d. Apok.*, VI, 21; sur l'idée de la Chokma, Dœllinger, p. 824 et suiv.; Langen, p. 261, n° 17; sur le II[e] livre des Machabées, Langen, p. 25 et suiv.; Welte, *Freib. K.-Lexikon*, VI, p. 709; *Oracula sibyllina*, d'après Gallandi et Maï, ed. Paris, 1841, 1856; ed. Friedlieb, Lips., 1852; Bleek, *Berliner Ztschrift.*, de Schleiermacher, etc., livrais. I, p. 120 et suiv.; livrais. II, p. 172 et suiv.; Langen, p. 169 et suiv., III; *Buch der Maccabæer*, Langen, p. 176 et suiv.; Movers, *Freib. K.-Lexikon*, I, 239.

Les prosélytes.

53. Les Juifs étaient également fort répandus hors de l'Égypte, surtout pendant le règne d'Auguste; les premiers avaient été envoyés par Pompée à Rome comme prisonniers de guerre. Autorisés par Jules César à construire des synagogues, ils habitèrent dans une région étroite située au-delà

[1] Voy. *Job*, XXVIII, 24-28; *Prov.*, VIII, 22-31. — [2] *Sag.*, VII, 25 et suiv.; VIII, 4; IX, 4.

du Tibre (Ghetto), et furent favorisés par César et Auguste. Plusieurs d'entre eux, même parmi ceux qui étaient élevés et vivaient en Palestine, adoptèrent les idées des Romains, entre autres le savant pharisien Josèphe, descendant de la race sacerdotale. Josèphe prit le nom de Flavius en l'honneur de Vespasien et de Titus, et scandalisa fort les plus rigides d'entre ses compatriotes, en briguant la faveur des Romains et en s'efforçant de tempérer dans ses écrits tout ce qui était de nature à les froisser.

Les Juifs, de leur côté, exerçaient un puissant attrait, à cause du penchant que les Romains, les femmes surtout, éprouvaient pour les dieux étrangers. Rome elle-même leur fournissait des prosélytes. C'étaient ou des prosélytes de la justice, qui se soumettaient à la circoncision et étaient des juifs parfaits; ou des prosélytes de la porte, qui s'obligeaient seulement à observer les lois noachiques et ne recevaient pas la circoncision. Ces derniers, de beaucoup les plus nombreux, l'école modérée de Hillel les admettait au partage du royaume messianique, tandis que l'école plus austère de Schammai, qui acceptait le divorce [1] pour cause d'impudicité seulement, et non pour toute espèce d'action déplaisante, les en excluait, car, d'après les vues des Juifs strictement orthodoxes, nul païen ne pouvait devenir un véritable enfant d'Abraham. Les deux partis invoquaient ce texte de David : « Périssent les peuples qui oublient le Seigneur [2] ! » Ces prosélytes et les Juifs eux-mêmes étaient haïs et méprisés de la plupart des païens; et de leur côté les Juifs prétendaient toujours maintenir leur prééminence sur les païens convertis.

OUVRAGES A CONSULTER SUR LE N° 53.

Juifs à Rome, Tacit., *Ann.*, II, 85; *Hist.*, V, 5; Horat., *Sat.*, I, 9. vers. 69 et seq.; Juvénal, *Sat.*, VI, 643; XIV, 96 et seq.; Sénèque, ap. Aug., *De civ. Dei*, VI, 11; Philo, *Leg. ad Caj.*, p. 1014, 1035 et seq.; Jos., *Ant.*, XIV, 10, 2-8; XVIII, 3, 5; XIX, 5, 3; Langen, *Der theol. Standpunkt des Flav. Jos.*, dans *Tüb. Q.-Schr.*, 1865, I, p. 1 et suiv. Les prosélytes de la porte (גֵּרֵי הַשַּׁעַר) se présentent dans le Nouveau Testament sous le nom de φοβούμενοι ou σεβόμενοι τὸν θεόν; ils n'observaient que les préceptes noachiques (*Gen.*, IX, 4 et suiv.; *Lév.*, XVII, 8 et suiv.,

[1] *Deut.*, XXIV, 1. — [2] *Ps.* XIX, 18.

Exod., XX, 10; *Deut.*, V, 14), par opposition aux prosélytes de la justice, גרי הצדק (ou הברית), Tacit., *H. V.*, 5; Juven., XVI, 96 et seq.

L. Geiger, *Quid de Judæorum moribus atque institutis scriptoribus Romanis persuasum fuerit*, Berol., 1870.

54. Ainsi tomba peu à peu le mur qui séparait les Juifs des autres peuples. Ils leur donnèrent beaucoup et ils leur firent divers emprunts : ils propagèrent de meilleures idées religieuses, et ils reçurent en retour de nouveaux éléments de civilisation. Ces éléments, ils ne purent les rejeter, même en Palestine, quelques efforts qu'ils fissent pour les combattre. Ni le livre d'Hénoch, composé en Palestine au temps des combats des Machabées pour combattre l'hellénisme, ni le Psautier de Salomon, écrit après l'an 63 avant Jésus-Christ, sans parler d'autres écrits, ne purent les écarter ou les rendre inoffensifs. Ici encore, l'hébreu n'était plus la langue populaire, et on était obligé d'y traduire les saintes Écritures. On se servit surtout des Targumims, dont le plus ancien, relatif à la Thora (d'Onkelos), date de la première moitié du premier siècle chrétien. La rude oppression qu'on subissait de l'étranger, la situation politique en général, obligeaient de s'en tenir rigoureusement au texte de la loi et de donner un caractère tout extérieur à l'ancienne espérance messianique. Les Juifs, du sein de leur décadence morale, demandaient un libérateur qui secouât le joug de l'étranger; le peuple élu réclamait un roi qui dominât le peuple païen, et ce roi, il l'espérait d'autant plus du ciel qu'il s'efforçait de remplir les moindres détails de la loi mosaïque et d'arriver à la véritable justification.

Le pharisaïsme, alors dégénéré, favorisait cette tendance du peuple juif, tandis que les sadducéens ne faisaient que semer le trouble et la discorde. Quant aux esséniens, déjà moins nombreux, ils n'avaient d'influence que dans certaines sphères et ne pouvaient pas, ici encore, imprimer un essor aux esprits. Toutes les formes de la malice et de la corruption se retrouvent chez les Juifs de l'époque impériale.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE Nº 54.

Sur le livre d'Hénoch, voy. Dillmann, *Das Buch Henoch*, Leipzig, 1853; Langen, *Judenth.*, p. 52-64. Le livre qui, selon la plupart des critiques, a été utilisé dans l'Épître de Jude, vers. 11, 14 et suiv., est sou-

vent mentionné par les auteurs ecclésiastiques, par exemple dans *Test. XII Patriarch. Test. Jud.*, cap. XVIII; Tert., *De idol.*, cap. IV; *De cultu fem.*, I, II, 3; Orig., *C. Cels.*, V, LIV; *Hom.* XXVIII *in Numer.*; *De Princ.*, I, III; IV, cap. ult.; t. VIII *In Joan.*; Anatol., ap. Eus., *Hist. eccl.*, VII, 32; Hier., *Cat.*, cap. IV; Aug., *De civ. Dei*, XV, XXIII. La citation qui se trouve dans le livre Sohar, le style, en un mot, la forme et le fond, rappellent un original hébreu ou araméen. Voy. Catafago, *Journal asiatique*, 1848, p. 76. Sur le Psautier de Salomon, voy. Movers, *Freib. K.-Lexikon*, art. *Apokryphenlit.*, vol. I, p. 340; Langen, p. 64-70; *Targumim*, Volck, *Herzogs Real.-Encyklop.*, XV, 673; Langen, p. 70-72; Schœnfelder, *Onkelos u. Peschittho*, Munich, 1869; Sigm. Maybaum, *Die Anthropomorphien und Anthropopathien bei Ontelos und den spæteren Targumim*, Breslau, 1870.

Les Samaritains.

55. Tandis qu'en Perse plusieurs Juifs se rattachaient au parsisme, que d'autres élaboraient un système judéo-persan d'une nature particulière, les plus proches voisins de la Palestine, les Samaritains, continuaient de se tenir à l'écart. Ce peuple, mêlé [1] de colons païens, appelés Kuthéens, se prétendait, lui aussi, d'origine israélite, bien qu'il fût adonné au paganisme et par conséquent exclu de la construction du temple. A la suite de l'expulsion du prêtre juif Manassès (410 ans selon quelques-uns, 322 selon d'autres, avant Jésus-Christ), ils obtinrent un temple particulier sur le mont Garizim [2], près de Sichem, avec un sacerdoce et une liturgie distincts. Ce temple fut renversé par Jean Hircan Ier (10 ans avant Jésus-Christ); de là un redoublement d'animosité entre les Juifs et les Samaritains, qui s'évitaient réciproquement comme des schismatiques [3]. Cette animosité fut propagée en Égypte par les soldats qu'on y envoya de Samarie.

De l'Écriture, les Samaritains n'acceptaient que les cinq livres de Moïse, dont ils possédaient une version particulière. Eux aussi subissaient l'influence de la civilisation gréco-alexandrine. Voici les principaux traits de leur religion, telle qu'elle se développa dans la suite : 1° Maintien du monothéisme; 2° défense de transporter à Dieu aucune des propriétés de l'homme (anthropomorphisme); 3° négation ou mépris de la doctrine des Juifs sur les anges, qu'ils prenaient

[1] *II Rois*, XVII, 24 et suiv.; *II Paral.*, XXXI, 1 et suiv. — [2] *Deut.*, XVII, 14. — [3] *Jean*, IV, 9 et suiv.

pour de simples forces; 4° glorification des cinq livres de Moïse et rejet des Écritures subséquentes; 5° célébration du sabbat et pratique de la circoncision, comme gage de l'alliance; 6° service du temple sur le mont Garizim (au lieu de Hebal); 7° attente du Messie comme restaurateur de la religion, mais avec des idées moins particularistes que celles des Juifs; 8° croyance à la survivance des âmes dans le monde souterrain, bien qu'elles soient privées de sentiment (Schéol). Josèphe leur reprochait de se faire passer pour Juifs dans la bonne fortune, comme sous Alexandre le Grand, et pour Sidoniens dans l'adversité, comme ils firent notamment auprès d'Antiochus Épiphane, en lui persuadant que leur temple était le temple du Jupiter des Grecs, et qu'on y célébrait le même culte. De ces Samaritains sortirent plus tard quelques fondateurs de sectes chrétiennes (?), Dosithée, Simon, Ménandre.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 55.

Jos., *Ant.*, XI, VII, 2; VIII, 2 et seq.; XII, I, 1; 5 et seq.; Sylv. de Sacy, *Mémoire sur l'état actuel des Samaritains*, Paris, 1812 (Sieffert), *Progr. de temp. schism. eccl. Judæos inter et Samaritanos oborti*, Regiom., 1824; *Herzogs Realencykl.*, XIII, 359 et suiv.; Grimm, *Die Samariter*, Munich, 1854. Quelques-uns placent Manassès dans le temps de Darius Codomanne, qui fut vaincu par Alexandre le Grand; d'autres (Prideaux, Gesenius, Gieseler), dans le temps de Darius Nothus : Josèphe se serait donc trompé sur ce point (*Antiq.*, XI, VII; XII, I).

Les auteurs ecclésiastiques citent ordinairement les Samaritains parmi les hérétiques. Philastre, *De hær.*, cap. VII; Epiph., *Hist.*, IX; Leont., *De sect.*, cap. VIII. Selon Hippolyte, *Philos.*, IX, 29, les sadducéens trouvèrent beaucoup de partisans en Samarie. La version samaritaine du Pentateuque fut publiée pour la première fois en 1627, dans la *Polyglotte* de Paris. Cf. Gesen., *De Pentateuchi Samar. origine, indole et auctore*, Hal., 1815. (Du même, *Progr. de Samar. Theol. ex fontibus ineditis*, Hal., 1822, et *Carm. Samar.*, e codd. Lond. et Goth., Lips., 1824.) Welte, *Freib. K.-Lexikon*, IX, 605 et suiv. Le Messie se nomme הַשָּׁהֵב ou הַחָהֵב, reductor, conversor, convertisseur, expressions qui relèvent le côté pratique de la mission prophétique. Quelques-uns croient que l'idée messianique des Samaritains se rapprochait beaucoup plus de l'idée véritable que celle des Juifs. (Ad Mayer, *K.-Lexikon*, loc. cit.

Dégénération des Juifs.

56. Quelle que fût la supériorité morale et religieuse du

peuple juif sur les peuples païens, et malgré les riches trésors qu'il conservait dans ses livres sacrés, dans ses institutions religieuses et domestiques, il était cependant profondément déchu pendant la période des empereurs. Sa manière toute extérieure de concevoir la religion, les excès de son fanatisme, son orgueil national indomptable, sa haine contre les païens, son immoralité et ses vices secrets, les discordes intestines et les partis qui le déchiraient, telles sont les causes diverses de sa décadence. Le souverain-pontificat lui-même était dégradé, soit par les querelles de ses membres avec les autres membres du corps sacerdotal, soit par des dissentiments sur le partage des dîmes, soit par des nominations et des destitutions arbitraires. (Il y eut, dans l'espace de 108 ans, 28 grands-prêtres, dont quelques-uns, comme Ananie (52) et son fils Ananus (61) étaient sadducéens. Plusieurs, surtout dans les derniers temps, faisaient la guerre à leurs compétiteurs avec des bandes armées.) Sous le poids de la domination étrangère, l'espérance du Messie, autrefois si impatiemment attendu, n'était plus que l'attente d'un libérateur politique; seules quelques âmes d'élite la conservaient dans sa pureté et sa réalité, telle qu'elle était énoncée par les prophètes, et conjuraient le ciel de faire pleuvoir le Juste. La preuve la plus sensible de cette décadence du peuple juif, c'est qu'il adopta dans la suite tous les faux messies qui flattaient ses espérances terrestres, tandis que l'immense majorité rejetait le Messie véritable.

OUVRAGES A CONSULTER SUR LE N° 56.

Dœllinger, p. 769 et suiv., 851. On range parmi les faux messies : Théodas (*Act.*, v, 36), Judas de Galilée (*ibid.*, vers. 27; Jos., *Ant.*, XX, v, 1), un prophète venu d'Égypte, sous Néron, vers 55 (Jos., *Bell. jud.*, II, XIII, 5); un imposteur, vers 60 (Jos., *Ant.*, XX, VIII, 10). Voy. Zuschlag, *Theudas, Anführer eines* 750 *R. in Palæstina erregten Aufstandes*, Cassel, 1849; Zeller, *Theol. Jahrbücher*, 1851, II, 270 et suiv. Comp. 1849, p. 65 et suiv.

§ 3. **La plénitude des temps.**

57. Ce fut dans la « plénitude des temps, » selon l'expression de l'Apôtre[1], que s'accomplit la rédemption prédestinée de

[1] *Galates*, IV, 4.

Dieu et promise au genre humain. Le monde gréco-romain était frappé de caducité; le Sauveur du monde allait le rajeunir. Il avait rempli sa tâche, montré de quoi l'humanité est capable par ses propres forces; maintenant il sentait le besoin d'une délivrance et le sol était prêt pour recevoir le Libérateur. La séparation entre les peuples civilisés de l'ancien monde s'était tellement amoindrie, grâce à l'unité de l'empire romain, à l'emploi général de la langue grecque, au mélange des nations et de leurs idées dominantes, au désir universel d'un secours d'en haut, d'un sauveur, d'un libérateur céleste, que les hommes étaient tout enclins à s'unir et à se relever dans leur union. D'autant plus que la paix extérieure disposait encore davantage les esprits à s'occuper de ces grandes question, auxquelles la conscience, si assoupie qu'elle soit, ne peut jamais se soustraire.

Le sens des choses grandioses et sublimes, qui dominait chez les Orientaux; le sens du beau esthétique, cultivé par les Grecs; le sens de l'utile, du droit et du juste, entretenu par les Romains, allaient être transfigurés par Celui qui, étant la sainteté même, pouvait seul sanctifier tous les êtres, les ennoblir et les élever au-dessus du monde sensible.

On était sous le règne d'Auguste et les centaines d'années de Daniel touchaient à leur fin [1]; le temple de Zorobabel attendait Celui dont l'avènement lui serait plus glorieux que ne l'avaient été jadis pour le temple de Salomon les nuages d'encens [2]; les espérances qu'éveillait le Messie, quoique obscurcies et défigurées, étaient cependant plus vives et plus ardentes que jamais. Quatre mille ans s'étaient écoulés depuis que le premier Adam était devenu le père de notre race coupable. Le second Adam allait entrer dans le monde pour le réconcilier avec Dieu et lui infuser un nouveau principe de vie.

OUVRAGE A CONSULTER SUR LE N° 57.

Héfelé, *Beitr. z. K.-G.*, I, 1 et suiv., édition de Tubingue, 1864.

58. Mais pourquoi cette venue tardive du Rédempteur? pourquoi après des milliers d'années seulement? pourquoi différer si longtemps de satisfaire aux aspirations douloureuses

[1] *Daniel,* IX, 24. — [2] *Aggée,* II, 11 et suiv.; *Malach.*, III, 1 et suiv.

des meilleurs et des plus nobles esprits? Cette question, souvent adressée aux anciens chrétiens, a été diversement résolue. 1° Déjà l'un des disciples des apôtres [1], dont le nom est resté inconnu, répondait : Il fallait qu'auparavant l'humanité connût toute l'étendue de sa misère et sentît le besoin d'un rédempteur. Il fallait que ses terribles égarements et les suites qu'ils entraînaient lui ouvrissent les yeux sur l'abîme où elle s'était précipitée, sur les maux qu'elles avaient encourus ; il fallait enfin que l'enfant prodigue sentît le besoin de retourner à la maison paternelle [2]. Dieu ne se complaisait point dans le péché, mais il le supportait dans sa longanimité et s'en servait pour développer dans l'homme le sens de la justice. Il voulait, après que nous aurions puisé dans nos propres œuvres la conviction que nous sommes indignes de vivre, nous faire reconnaître que si nous vivons, nous le devons à sa bonté ; que par nos seules forces nous sommes incapables de conquérir le royaume de Dieu, et que lui seul est assez puissant pour nous y frayer les voies.

Quand la mesure fut comble et que la malice des hommes eut atteint son plus haut période, quand l'humanité sembla mûre pour le jugement et la mort, c'est alors que l'amour divin fit éclater toute sa puissance dans la rédemption du genre humain, et surabonder la grâce où le péché avait abondé [3].

2° Les œuvres de Dieu ne se produisent point sans préparation et d'une manière inopinée ; elles se développent graduellement suivant un plan mystérieux et sublime, et se réalisent dans le temps par des instruments humains. Toute la période antérieure au christianisme a été une préparation lointaine ou rapprochée de la venue de Jésus-Christ, ainsi qu'on le voit par la marche progressive du peuple juif, depuis sa séparation d'avec les peuples païens jusqu'à son rapprochement, et ensuite par les efforts et les aspirations des païens eux-mêmes, surtout des plus nobles d'entre eux. L'œuvre de rédemption, à laquelle l'humanité fut préparée dans le judaïsme et dans le paganisme, ne devait pas être imposée par la force, mais acceptée par une libre adhésion ;

[1] L'auteur de la *Lettre à Diognète*. — [2] *Luc.*, XV, 17 et suiv. — [3] *Rom.*, V, 20.

elle devait trouver des points de repère, un appui, dans l'homme et hors de l'homme. La matière, le fond divin était fourni par les éléments essentiels du mosaïsme; la forme humaine, les moyens naturels de progrès et de culture se trouvaient dans le paganisme [1].

3° Avant l'ère chrétienne, du reste, les meilleurs et les plus nobles esprits n'avaient point absolument souffert de l'apparition tardive du Rédempteur, car la foi au futur Libérateur du monde était pour eux ce que fut pour les générations suivantes la foi au Messie déjà venu : ni les uns ni les autres ne pouvaient se sauver qu'en Jésus-Christ et par Jésus-Christ.

Il se trouvait, même en dehors des Juifs pieux et zélés, des hommes qui observaient la loi (naturelle) gravée dans leurs cœurs [2]. « Sans doute, dit saint Augustin, il n'y avait pas d'autre peuple que le peuple d'Israël qu'on pût appeler véritablement le peuple de Dieu. Cependant les Juifs eux-mêmes ne pouvaient nier qu'il n'y eût aussi parmi les autres nations quelques hommes qui faisaient partie, non dans la société terrestre, mais dans la société céleste, des vrais Israélites, ainsi que le prouve l'exemple de Job l'Iduméen. Je ne doute pas que Dieu ait voulu nous montrer par cet exemple unique qu'il peut y avoir aussi chez d'autres peuples des hommes qui mènent une vie agréable à Dieu et appartiennent aussi à la Jérusalem spirituelle. Cette faveur, on peut croire que ceux-là seuls l'ont obtenue à qui Dieu a révélé le Médiateur de Dieu et des hommes, l'homme Jésus-Christ, qui en venant dans la chair avait été d'abord prédit aux saints de l'ancien temps, de même qu'il nous a été annoncé après son apparition, afin que par lui la même foi conduise tous les élus de Dieu à la cité, à la maison, au temple du Très-Haut [3]. » Or, en face de l'éternité, en face de Dieu, pour qui mille années sont comme un jour; en face de Dieu, qui prévoit tout, même ce qui est caché dans le cœur de l'homme, dit le même Père [4], il est aussi inutile de demander pourquoi l'homme a été racheté si tard que de demander pourquoi il n'a pas été créé plus tôt.

[1] Kurtz, *Manuel*, t. II, p. 17. — [2] *Rom.*, II, 14. — [3] *Cité de Dieu*, XVIII, XLVII. — [4] *Ibid.*, XII, XII, 27.

OUVRAGES A CONSULTER SUR LE N° 58.

Com. Aug., *De civ. Dei,* VII, xxxii; X, xxv; XVI, i; Orig., *Contra Cels.*, IV, vii, 8; Greg. Naz., *Or.* xv *in Machab.*, n° 1, p. 387; ed. Clémencet, Cyrill. Alex., lib. III, *C. Julian.* (Migne, *Patr. græc.*, t. LXXVI, p. 664 et seq.); Niceph. Call., *Hist. eccl.*, I, 3; Anselm. Havelberg, lib. I *Dialog.*, cap. iv (Migne, *Patr. lat.*, t. CLXXXVIII, p. 1146).

PREMIÈRE ÉPOQUE.

L'ANTIQUITÉ CHRÉTIENNE.

PREMIÈRE PÉRIODE.

Depuis la Fondation de l'Église jusqu'à l'Édit de Constantin, en 313.

INTRODUCTION.

Dans la première période de l'histoire ecclésiastique nous assistons à la fondation de l'Église, à son déploiement et à sa propagation dans les limites et hors des limites du vaste empire romain. Sans aucun appui de la puissance séculière, harcelée au contraire et poursuivie avec un rare acharnement, l'Église jette de profondes racines. Au sein d'un monde hostile, elle triomphe par ses martyrs et ses confesseurs; menacée par des hérésies et des divisions sans nombre, elle garde son unité; en face de la corruption morale et des vices de ses contemporains, elle conserve sa sainteté et développe sa doctrine; elle utilise, en les purifiant, tous les bons éléments du passé, et prépare dans des directions diverses les voies de la science théologique. Elle sait et elle avoue qu'elle est le successeur de l'ancienne Synagogue, mais elle écarte peu à peu les ombres et les figures du premier Testament, et, rompant les barrières individuelles et nationales, elle manifeste son universalité par la pensée comme par l'action. Partie de modestes débuts, elle agrandit son culte, et se rend les arts tributaires; elle relève et ennoblit les classes dédaignées

de la société, contient ses fidèles dans le devoir par la sainteté de sa discipline et par un heureux mélange de douceur et de sévérité.

Dans cet âge florissant des premiers chrétiens, où les dons supérieurs de la grâce sont encore si fréquents, les chefs apparaissent rarement avec la plénitude de leur autorité. Cependant les traits caractéristiques de la constitution de l'Église existent dès le commencement et se développent de plus en plus; dès que la nécessité l'exige, les puissances instituées par Jésus-Christ et les apôtres font valoir leurs droits. Cette période de l'Église naissante, cet âge des martyrs, offre donc, malgré la rareté des documents, une image sublime et consolante. L'Église atteste par ses œuvres qu'elle est d'institution purement divine, assez forte pour relever le monde déchu, pour captiver l'admiration de tous les cœurs généreux, tranquillement assise sur la base solide où Dieu l'a placée, mais aspirant toujours à se développer au dedans comme au dehors. « Dans toute production organique, dans l'histoire de toute existence humaine, y compris celle de l'Homme-Dieu, le nouveau vient toujours du dedans. C'est à l'intérieur, c'est dans le grain de semence, qu'est caché le germe d'où jaillira la nouvelle plante, tandis que les feuilles qui protégent la semence tombent et se dispersent. L'enfant grandit dans le sein maternel, protégé dans son obscurité, jusqu'au moment où un homme vient au monde [1]. »

ADDITION DU TRADUCTEUR.

Mission du Sauveur de l'humanité.

Pour bien résoudre la question de savoir quelle fut la mission du Sauveur de l'humanité, il faut d'abord se faire une juste idée de ce qu'on entend par rédemption. Si la rédemption du genre humain n'est autre chose qu'une restauration possible de l'état dont le premier homme était déchu par le péché, un rétablissement de l'union entre Dieu et l'homme, avec la plénitude des biens qui en résultent, la question présente doit se résoudre ainsi : le Sauveur avait pour mission d'accomplir avec toute la perfection possible cette restauration de l'humanité dans son état primitif.

Quant à cette autre question : comment et en quelle qualité le pou-

[1] Lechler, *les Temps apostoliques*, 1851, p. 107 (en allem.).

vait-il? elle ne peut se résoudre par des arguments, des opinions ou des hypothèses humaines; elle exige un examen attentif des renseignements que la révélation nous fournit sur le Rédempteur.

Le Messie devait être, dans sa personne et dans ses œuvres, tel qu'il a été dépeint par les prophètes. Dans toute entreprise, c'est le but qui détermine la fin et le commencement de l'action. Or, le Sauveur est à la fois le but et le commencement de toutes les prophéties qui le concernent, et il est aussi exact de dire : le Sauveur devait correspondre à toutes les révélations qui le concernent, et les accomplir, que de dire : les prophéties relatives au Sauveur devaient contenir, dans le cours des temps, sur la nature du Sauveur, les mêmes renseignements que le Sauveur était appelé de toute éternité à réaliser en qualité de Messie. Ce qui a été décidé de toute éternité, ce n'est pas seulement la rédemption, mais encore la manière dont elle devait s'accomplir. Quand les prophètes annonçaient certaines particularités du Messie, ils ne le faisaient que parce qu'ils avaient reçu d'en haut des révélations sur les œuvres, arrêtées de toute éternité, qui devaient s'accomplir dans la plénitude des temps. Or, le Messie est déjà apparu sur la terre et nous avons l'histoire de sa vie; il est donc aisé de montrer qu'il a réalisé par sa vie la rédemption de l'humanité, qu'il était apte par sa nature et ses œuvres à rétablir entre Dieu et l'homme l'union qui avait été rompue par le péché d'Adam. Si nous jetons un regard sur le résultat définitif des prophéties messianiques, en ayant égard aux deux séries de révélations qui suivent une marche opposée, la question de savoir ce qui constituait la nature essentielle du Rédempteur, aboutira à cette réponse décisive : le Rédempteur était à la fois Dieu et homme; il réunissait nécessairement dans sa personne la nature divine et la nature humaine.

Il devait être de nature divine, c'est-à-dire vrai Dieu, car l'humanité, ployant sous la tyrannie du péché, était incapable de se racheter elle-même; et l'homme le plus juste n'eût pas été en mesure de produire un mérite infini qui eût égalé aux yeux de Dieu la faute de l'humanité, et qui fût assez étendu pour être applicable à tous les hommes. Le paganisme lui-même reconnaissait la nécessité d'une satisfaction offerte pour l'homme par un Être divin; de là cette multitude de sacrifices par lesquels il essayait d'apaiser la Divinité. Le Rédempteur, par cela même qu'il était vrai Dieu, fils de Dieu, était en état de justifier tous les passages des prophètes relatifs à un rédempteur de nature divine.

Mais il devait être homme, afin de pouvoir expier dans un corps humain la faute dont l'humanité s'était rendue coupable; afin de pouvoir souffrir et mourir, et endurer pleinement la peine du péché; afin d'être un vrai et complet représentant de l'humanité et d'accomplir

toutes les prophéties qui parlaient de lui comme d'un fils de l'homme.

Ces deux natures ne forment pas deux personnes, mais elles sont réunies, sans confusion ni mélange, en une personne unique. Ainsi, la divinité et l'humanité appartiennent à l'une et à l'autre, et toutes les opérations divines et humaines doivent être attribuées à la personne. C'est là ce qui constitue la notion de l'Homme-Dieu.

Cette notion suffit largement pour remplir toutes les conditions qu'on peut exiger du Messie comme rédempteur de l'humanité.

Considérons en effet l'état bienheureux où l'homme se trouvait avant la chute, alors qu'il était en quelque sorte plongé dans la nature divine et comblé de ses dons surnaturels : nous verrons que si cet état n'eût pas été bouleversé par le péché, la déification de l'homme eût atteint à son plus haut degré. Or, le péché d'Adam n'a pas seulement ralenti ce progrès; il a encore produit une corruption dans le sens contraire. Il fallait donc pour que la rédemption remît l'homme en possession de tous les biens qu'il avait perdus, rétablir cet état bienheureux et poursuivre ce progrès de la déification de l'homme, arrêté par le péché. Tout cela a été fait par Jésus-Christ, Dieu et homme. Non-seulement l'humanité est rentrée dans sa condition primitive, elle est montée à une hauteur incomparablement plus élevée. Le premier homme n'avait été établi dans cet état sublime que par la grâce divine; en Jésus-Christ, Dieu et homme, la divinité est descendue dans l'humanité et s'est unie essentiellement à elle. Le premier Adam n'était fils de Dieu que par grâce; le second Adam l'est par nature.

Jésus-Christ Dieu et homme a donc atteint le but qui devait être le fruit de la Rédemption.

Il est évident à ce point de vue que Jésus-Christ a supprimé toutes les conséquences funestes qu'avait amenées la déchéance d'Adam. Ainsi :

1° L'homme était devenu l'objet de la colère divine et avait mérité des chatiments éternels : le Dieu-Homme est par sa nature même l'objet de la complaisance divine, le Fils bien-aimé de Dieu, le Fils du Très-Haut, à qui appartiennent la gloire et la félicité céleste;

2° L'homme avait perdu les grâces surnaturelles, la ressemblance divine : le Fils de Dieu n'est pas seulement orné des grâces surnaturelles qu'avait perdues Adam, et semblable à son Père céleste; il possède toutes les perfections divines et, comme Fils de Dieu, il a la même substance que sonPère;

3° Chargé de la colère divine et dépouillé de la grâce, l'homme n'avait pas même gardé l'intégrité de ses dons naturels; ces dons avaient été affaiblis, la raison de l'homme s'était obscurcie, sa volonté n'avait plus la même force pour le bien naturel et elle était devenue incapable du bien surnaturel : par sa nature humaine, le second Adam

n'étant pas entré dans la vie par la voie ordinaire de la génération, n'ayant pas eu de part au péché et à ses suites, offre le véritable idéal de l'humanité, il est en pleine possession de tous les dons spirituels et corporels ;

4° L'harmonie ayant été détruite entre l'âme et le corps, les relations de l'homme avec la terre étaient devenues tout autres ; la terre, chargée de malédiction, n'était plus au service de l'homme, mais lui était hostile : le second Adam a rétabli l'harmonie entre l'âme et le corps ; non-seulement il a dompté la nature en lui-même, mais il est devenu la source de toute bénédiction qui doit descendre sur elle pour la renouveler ;

5° Par le péché, enfin, l'homme avait contracté une sorte de parenté avec le démon ; il était exposé à ses tentations et à ses embûches : comme Fils de Dieu, le nouvel Adam n'est pas seulement inaccessible aux traits de Satan, il est encore son maître et le destructeur de son royaume en ce monde.

Le Fils Dieu-Homme apparaît donc à la fois et comme la base de la Rédemption et comme la fin, l'idéal de l'humanité affranchie. Mais de même que le premier Adam, dans l'état malheureux où l'avait précipité le péché, n'a pas été pour lui seul une source de maux et de malédictions, mais pour toute la race humaine ; de même le second Adam devait transmettre à tous les enfants du premier les diverses perfections que nous lui avons reconnues, et il ne le pouvait qu'en qualité de Dieu-Homme.

Les enfants d'Adam, en se mettant en relation avec le Dieu-Homme, participent à sa divine nature, et par leur déification, qui est le but de la Rédemption, ils entrent dans une société plus étroite avec Jésus-Christ. Ainsi, l'état de l'humanité que Jésus-Christ est venu renouveler est plus parfait que l'état de l'homme primitif.

Si maintenant nous considérons l'œuvre du Rédempteur dans son ensemble, nous y trouverons tous les caractères d'une expiation de la faute de l'humanité ; mais ces caractères, elle ne peut les avoir que si le Rédempteur est à la fois Dieu et homme.

Le premier homme avait aspiré à devenir semblable à Dieu, et ses descendants ont imité son exemple ; l'apothéose de l'homme avait atteint dans le paganisme son dernier degré ; l'égoïsme fut le plus grand obstacle qui entrava la préparation des Juifs à la Rédemption, et les conduisit à rejeter définitivement le Messie promis par les prophètes. Ce n'est donc point par une coïncidence fortuite qu'à l'époque où l'égoïsme et l'apothéose de l'homme avaient atteint leurs dernières limites, le Fils de Dieu quitta le séjour de sa gloire, descendit sur la terre, et voulut naître non dans un palais, mais dans une étable.

Il ne s'arrête pas là : afin de montrer que l'excès de la misère

humaine ne l'effraie pas, il endure les plus grandes persécutions, et subit la mort infâme des criminels. L'incarnation et la mort ignominieuse du Fils de Dieu servent donc de contrepoids à l'apothéose de l'homme, ou plutôt elles la dépassent infiniment, car cette apothéose n'a été que dans la volonté, tandis que la mort du Fils de l'Homme est devenue un fait réel. De là vient que l'imitation de cette mort par l'humilité est une vertu si essentiellement chrétienne qu'elle n'a été pratiquée ni par les Juifs ni par les païens ; l'humilité, loin d'être pressentie comme vertu, était bafouée comme une folie ou une faiblesse.

Par la convoitise du fruit défendu, Adam avait donné à tous ses enfants un si funeste exemple, que l'amour des jouissances prit des proportions effrayantes ; l'homme, en perdant la dignité qui l'élevait au-dessus de toute la création, provoqua les plus terribles égarements chez les Juifs comme chez les païens.

Ce n'est donc pas non plus une coïncidence fortuite si, au moment même où l'humanité était descendue au plus bas degré de la corruption, le Fils de Dieu fit briller la nature humaine dans tout l'éclat de sa sainteté et de sa pureté, s'il montra à ses disciples, sur le Thabor, la nature et le corps humain dans leur plus haute transfiguration.

Ces deux choses : l'humiliation du Fils de Dieu jusqu'au crucifiement du Fils de l'homme, puis la transfiguration du Fils de l'homme sur le Thabor, ne pouvaient s'accomplir que si le Rédempteur était à la fois Dieu et homme.

Du désir l'homme avait passé à l'action, et au lieu de se soumettre, il s'était révolté. Cette révolte fut imitée par les païens et par les Juifs : les païens dédaignaient la loi de Dieu gravée dans leur cœur, tandis que les Juifs, qui devaient être élevés dans la soumission à la volonté divine, secouèrent plus d'une fois le joug de la loi, et finirent par l'interpréter dans un sens tout opposé. Ce n'est donc pas une coïncidence fortuite si, à l'époque même où le paganisme se vautrait dans tous les vices, où la grande masse des Juifs devenait étrangère à la loi divine, le Fils de Dieu parut sur la terre, afin de montrer que la volonté de Dieu était sa loi unique, la nourriture dont il vivait. Au lieu de commander lui-même et d'exiger l'obéissance, il se fait esclave volontaire, il obéit à la place de l'homme, afin de montrer qu'il est venu opposer son obéissance volontaire à la désobéissance de l'homme.

La mort expiatoire du Rédempteur atteint son point culminant dans le supplice de la croix ; en donnant sa vie, il accepte volontairement la peine mise sur le péché. Or, cette mort expiatoire n'a tout son prix que si le Rédempteur est à la fois Dieu et homme. La mort du Sauveur, en tant que personne divine, est d'une valeur infinie ; et en tant qu'homme et représentant de l'humanité, elle devient une œuvre humaine.

Cependant la rédemption de l'homme ne se termine pas à l'expiation de la faute commune; il ne suffit pas d'effacer le péché et sa dette, il faut encore aviser aux moyens de développer la vie des hommes rachetés et de la conduire à son plus haut point de déification. Le Sauveur l'a fait comme prophète, comme grand-prêtre et comme roi, en même temps qu'il accomplissait les prophéties de l'ancienne alliance.

Prophète, il devait apparaître comme le docteur de l'humanité. Le paganisme et le judaïsme, sous le rapport de la connaissance, étaient tombés dans les plus grands égarements. Si le paganisme n'avait pas perdu toutes les étincelles de la lumière, le judaïsme, malgré les enseignements divers qu'il avait reçus, s'était fait de Dieu et de ses rapports au peuple de Dieu des idées tout-à-fait contraires aux vérités fondamentales de la révélation. Jésus-Christ devait donc redresser les esprits, dissiper les ténèbres, compléter ce qui était imparfait et montrer qu'il était le consommateur de toutes les révélations divines, la vérité absolue pour tous les hommes et pour tous les temps.

Sa doctrine devait contenter les besoins de l'intelligence. L'esprit humain, en vertu de son origine divine, éprouve l'invincible besoin de connaître et de scruter les choses divines, et le paganisme atteste que les plus grands arts ne sauraient le détruire.

La vérité proclamée par Jésus-Christ devait devenir le partage de tous les hommes, et non pas seulement de quelques états privilégiés. Elle devait surtout venir en aide aux opprimés, aux pauvres, aux dédaignés. En se donnant pour la bonne nouvelle des faibles et des ignorants, l'Évangile introduisait dans l'histoire une grande nouveauté.

La doctrine de Jésus-Christ devait être prophétique; elle devait révéler l'avenir, non pour satisfaire la curiosité, mais en se bornant à ce qui était nécessaire pour consommer la révélation. Le prophète annoncé ne pouvait pas rester en arrière des prophètes de l'ancienne loi. Non-seulement il révèle quelques destinées partielles de son futur royaume, mais il en exquisse à grands traits le dénouement final. En annonçant sa passion, sa mort, le sort de ses apôtres, la ruine de Jérusalem, la fin du monde, il détruit cette fausse opinion des Juifs qu'il ne s'agit que de fonder une monarchie juive universelle, et il fait ressortir le caractère divin de son royaume en prophétisant sa résurrection, la mission du Saint-Esprit, la résurrection des morts, son apparition dans les nuées, son avènement au dernier jour et la fondation des demeures célestes pour les justes.

Jésus-Christ n'est pas seulement un prophète qui sert d'agent à une révélation étrangère; il est lui-même la vérité personnelle; il possède toute vérité par une vision et une connaissance propre. Comme il lit dans les cœurs, il connaît les temps et les moyens d'y faire pé-

nétrer la vérité. Et puisque sa révélation était la plus parfaite, il devait prendre les meilleurs moyens de l'annoncer : de là les miracles qui en attestent le caractère divin. Il ne lui suffisait pas d'alléguer l'accord de sa doctrine avec celle de l'Ancien Testament; les pharisiens, les docteurs de la loi le faisaient aussi; il ne lui suffisait pas de dire qu'il prêchait des vérités divines inconnues aux hommes, car il faut qu'elles soient attestées par le témoignage de Dieu; il ne pouvait pas invoquer l'expérience, car les hommes, avant d'essayer d'une vie nouvelle, veulent être assurés qu'elle est divine : il lui fallait donc confirmer sa doctrine par des miracles, comme les anciens prophètes avaient confirmé leur mission divine. Le peuple juif était accoutumé de voir la révélation divine accompagnée de faits divins.

Aussi, partout où le Sauveur se présente comme docteur, les faits divins éclatent autour de sa parole, et ils éclatent d'autant plus que son enseignement est lui-même plus pressant; mais il n'en use que lorsqu'il trouve un terrain propice : il n'opère jamais de miracles quand il trouve d'avance des cœurs endurcis. On ne peut donc dire qu'il a fait des miracles uniquement pour convertir les incrédules; c'est le contraire : il les a faits pour les fidèles, afin de les affermir et de récompenser leur bonne volonté.

Ainsi, les miracles qui accompagnaient la parole de Jésus-Christ remplissaient un double but : ils attestaient la divinité de sa parole et ils montraient que sa personne était agréable à Dieu.

Et cependant, la dignité du Messie n'eût pas encore été à l'abri de toute attaque, si d'autres caractères n'avaient pas invinciblement attesté qu'il n'était pas un prophète quelconque, mais le Prophète même et le centre de toutes les prophéties. Non-seulement Jésus-Christ prophétisait lui-même, mais il avait été annoncé par les anciens prophètes et il fut proclamé par le dernier d'entre eux comme le salut promis et déjà apparu à l'univers. Les prédictions des anciens prophètes, Jésus-Christ les a accomplies dans le cours successif de sa vie, ainsi que le rapportent les évangélistes. Mais il fallait également qu'il fût annoncé par le dernier d'entre eux comme le prophète déjà arrivé, parce que la mission du précurseur de Jésus-Christ était prévue dans les anciennes prophéties. Saint Jean-Baptiste s'annonce donc comme venant réaliser le texte prophétique d'Isaïe, XL, 3, et il le fait en présence des envoyés du grand-conseil : « Je suis la voix qui crie dans le désert : préparez les voies du Seigneur. » Or, les œuvres de Jean étaient de telle nature qu'on le connaissait généralement comme prophète; le grand-conseil, les pharisiens eux-mêmes n'osaient pas lui refuser cette dignité. C'est donc un prophète généralement reconnu qui rend témoignage à Jésus-Christ et proclame publiquement sa filiation divine.

Un autre point qui confirme la dignité messianique de Jésus-Christ, c'est qu'il n'est pas seulement annoncé par les prophètes comme le Sauveur promis, le ciel lui-même lui rend ce témoignage. Ainsi la série des prophètes se termine par des manifestations divines immédiates : des anges apparaissent aux bergers; une voix du ciel se fait entendre pendant son baptême et dans sa transfiguration au Thabor; une étoile merveilleuse brille à sa naissance, le soleil s'obscurcit à sa mort, la terre tremble.

Vient enfin le propre témoignage de Jésus-Christ, car il serait incompréhensible que Jésus, remplissant toutes les conditions du Messie, n'eût pas su lui-même qu'il était le Messie promis. Il en eut conscience dès son enfance, et la première fois qu'il apparaît dans le temple de Jérusalem, sa mission le pousse à y demeurer.

Une fois entré dans son ministère public, toutes ses paroles, tous ses actes sont en rapport avec sa mission. Il déclare à diverses reprises qu'il est le Messie [1]; il le confirme devant le grand-conseil, devant le grand-prêtre sous la forme du serment [2], devant le gouverneur romain [3].

Mais la mission prophétique de Jésus ne s'explique qu'autant qu'il accomplira réellement l'œuvre de la rédemption. Si, en effet, nous comparons la sublimité de sa doctrine avec la raison de l'homme affaiblie par le péché d'Adam, nous trouverons qu'il y a disproportion visible entre cette doctrine et ceux qui sont destinés à la recevoir; elle est l'expression de la volonté divine, et c'est à la volonté de l'homme, si affaiblie pour le bien, qu'elle s'adresse. Pour que cette disproportion disparaisse, il faut que la raison, la volonté humaine, reçoive des forces nouvelles; il faut une nouvelle naissance, par conséquent une réconciliation avec Dieu. Ainsi l'enseignement de Jésus-Christ appelle son œuvre, et cette œuvre est comprise dans son sacerdoce.

La base du sacerdoce de Jésus-Christ, c'est son anéantissement volontaire jusqu'à la mort de la croix.

En offrant ce sacrifice, l'Homme-Dieu devient le vrai, l'éternel Pontife. En réconciliant le monde avec Dieu par ce sacrifice, Jésus-Christ transforme tout l'ordre de choses établi par le péché. L'inimitié entre le ciel et la terre est supprimée.

Cependant la rédemption n'est pas achevée; il n'y a encore que la possibilité de l'appliquer à tous. Pour qu'elle soit complète, il faut que l'individu soit transformé de fond en comble, qu'il passe par une nouvelle naissance, comme s'exprime l'Écriture.

[1] *Jean*, IV, 26; *Matth.*, XI, 27, 28; XII, 8 et suiv. — [2] *Matth.*, XXVI, 64. — [3] *Jean*, XVIII, 37.

Il fallait infuser dans l'âme humaine une force qui ranimât la raison et la volonté affaiblie. Le Sauveur y pourvut en joignant le baptême de feu du Saint-Esprit au baptême visible de l'eau, et en faisant de ce baptême chrétien le moyen de communiquer la grâce aux individus. Ce baptême sanctifie l'homme et le justifie, il rétablit l'image de Dieu dans la justice et la sainteté. Les relations de l'homme avec Dieu sont rétablies; l'homme devient une nouvelle créature; le Saint-Esprit habite en lui, non-seulement pour renouveler les forces de sa raison et de sa volonté, mais pour y répandre les dons de sa grâce. La rédemption est donc commencée dans les individus; mais il reste à la développer, car le premier état des régénérés ressemble à celui de l'enfance; il faut que nous grandissions jusqu'à ce que nous soyons parvenus à l'unité de la foi et de la connaissance du Fils de Dieu, à l'état de l'homme parfait, à la mesure de l'âge complet de Jésus-Christ [1]. En instituant ce baptême de feu, Jésus-Christ a confirmé dans son sacerdoce l'efficacité de la rédemption, et il a accompli toutes les prophéties.

Mais comme la nouvelle naissance demande un accroissement spirituel, le concours de l'homme est indispensable; l'homme ne peut être racheté malgré lui; il faut qu'il le veuille et le désire. Le moyen pour l'homme de concourir à la rédemption de Jésus-Christ, c'est la foi, condition nécessaire pour jouir de l'union avec Dieu procurée par la rédemption de Jésus-Christ. Jésus-Christ l'exige et il fait dépendre d'elle le salut qu'il nous a apporté.

Les Juifs demandaient à Jésus-Christ ce qu'ils devaient faire pour participer à sa nourriture céleste; ils croyaient sans doute nécessaire d'accomplir une multitude de prescriptions légales : « L'œuvre de Dieu, répond le Sauveur (l'œuvre agréable à Dieu), c'est de croire en Celui qu'il a envoyé [2]. » Or, c'était justement ce que les Juifs charnels ne pouvaient pas; car il faut que l'homme possède en lui quelque chose de divin pour qu'il puisse s'approprier ce qu'il y a de divin en Jésus-Christ; c'est pourquoi Jésus-Christ ajoute : « Personne ne peut venir à moi, si le Père qui m'a envoyé ne l'attire [3]. » Mais cet attrait de Dieu, puis du Fils, depuis qu'il a été élevé en croix, n'est pas irrésistible; il suppose dans l'homme la docilité. C'est l'attrait d'un être vers un autre être; c'est, du côté de la force divine qui réside dans l'homme, un penchant à s'unir à la science et à la plénitude de la vie.

La première forme de la foi, du côté de l'homme, consiste à entendre. Mais la foi ne peut demeurer là. La doctrine de Jésus-Christ est essentiellement lumière, et les ténèbres qui sont dans l'homme croyant sont incompatibles avec cette lumière. A l'audition de la

[1] *Éph.*, IV, 13. — [2] *Jean,* VI, 29. — [3] *Jean,* VI, 14.

parole, l'homme doit joindre l'obéissance; il doit s'efforcer de conformer sa vie à la volonté de Jésus-Christ. Plus il s'exerce dans l'obéissance et se sépare des ténèbres, plus la lumière de son âme devient semblable à la lumière primitive. Il y a pénétration réciproque de l'esprit divin et de l'esprit humain, et ainsi reparaît l'état qui existait avant la chute, avec cette différence que l'absorption de l'homme en Dieu est maintenant volontaire.

Avec l'audition commence la véritable vie de l'homme, cette vie que Dieu lui réservait et que le premier homme avait troublée par son péché; elle atteint son plus haut degré dans la vie cachée en Dieu, où le chrétien ne peut plus pécher; mais elle ne sera consommée que dans l'éternité.

Cette gradation dans la vie véritable qui se renouvelle dans l'homme ne peut se concevoir sans le concours de Dieu. Le baptême dans l'eau et dans le Saint-Esprit est avec l'homme, composé d'un corps et d'une âme, ou comme s'exprime saint Jean, composé de chair et d'esprit, dans le rapport que voici : l'eau (symbole du repentir, du changement intérieur, du renoncement) est le principe de la renaissance de la chair, et le Saint-Esprit le principe de la vie de l'esprit.

Il faut donc que la chair se dépouille de ses mauvaises habitudes dans la pénitence et qu'elle prenne une vie nouvelle. Mais le repentir, le changement intérieur, la pénitence, qui accompagnaient le baptême d'eau de saint Jean, ne peuvent être efficaces sans un principe qui révèle à l'homme la corruption de sa chair et qui la soutienne elle-même pour la transformer de fond en comble. Ce principe, c'est le Saint-Esprit, qui régénère l'esprit de l'homme, le met en relation avec sa source primitive et l'inonde de la plénitude de l'Esprit de Dieu. A ce baptême d'eau et de feu (baptême et confirmation) se rattache le sacrement de pénitence. Le Seigneur, en accomplissant ce qui constitue le fond de ce sacrement, a de nouveau confirmé son caractère sacerdotal.

Mais le Sauveur apparaît surtout comme le grand-prêtre de la nouvelle alliance en changeant le pain et le vin en son corps et en son sang.

L'Eucharistie est le véritable moyen de perfectionner la sainteté dans les individus, c'est-à-dire de réaliser pleinement en eux l'œuvre de la rédemption.

Le Dieu-Homme est l'expression de la véritable humanité, telle que Dieu l'avait voulue dans l'origine. Or, dans l'Eucharistie, chacun devient pour ainsi dire un autre Dieu-Homme. Quand Jésus-Christ entre en nous avec sa divinité, il s'établit entre Dieu et l'homme une union semblable à celle qui existe en Jésus-Christ, Dieu et homme. Or, cette union sacramentelle n'a pas d'autre but que notre perfection morale :

« Prenons ce qui nous est offert, dit saint Cyrille, avec la pleine conviction qu'il est le corps et le sang de Jésus-Christ..., afin que vous formiez avec lui un même corps et un même sang. C'est par là, dit saint Pierre, que nous devenons participants de la nature divine. »

Le Seigneur a dit : « Qui mange ma chair et boit mon sang demeure en moi et moi en lui [1]; voilà le pain qui est descendu du ciel et qui donne la vie au monde [2]; qui mange de ce pain vivra éternellement [3]. »

Si nous ajoutons à ces paroles ce que nous avons dit ci-dessus des effets du baptême de feu, nous pouvons conclure sans hésiter que l'homme racheté entre par cette union à Jésus-Christ en possession de la vie divine et surhumaine, qu'il est inondé de la lumière et de la vérité céleste.

Mais l'Eucharistie n'est pas qu'un sacrement, elle est aussi un sacrifice, et le même qui fut offert sur le Golgotha ; et Jésus-Christ, en l'offrant incessamment, dans tous les temps et tous les lieux, est le pontife éternel de la nouvelle alliance.

En choisissant pour objets du sacrifice le pain, qui est un produit de la terre, et le vin, le fruit de la vigne, Jésus-Christ a supprimé tous les anciens sacrifices que les hommes offraient avec les prémices de leurs fruits, et il a accompli cette paroles prophétique : « Vous êtes prêtre selon l'ordre de Melchisédech, » lequel offrait aussi du pain et du vin.

Le grand-pontife Jésus-Christ, en régénérant tous les hommes et en devenant leur chef, ne pouvait les laisser isolés les uns des autres ; il devait les réunir en une seule famille dont il serait le chef ; et comme cette famille devait s'étendre par toute la terre, la dignité sacerdotale et prophétique du Sauveur se change en dignité royale, ou plutôt sa dignité royale est le couronnement de son œuvre de rédemption.

Cette dignité royale lui appartient dans un degré éminent ; comme homme, il est issu de race sacerdotale, et comme Dieu, il est le Fils du souverain Maître du ciel et de la terre. Il a commencé l'exercice de sa charge royale au début de l'œuvre de la rédemption, lorsqu'il y a réuni autour de lui ses douze disciples. Le nombre de douze indiquait qu'ils étaient d'abord destinés au peuple d'Israël, que les apôtres devaient être le fondement du nouveau royaume de Jésus-Christ, comme les douze patriarches avaient été le noyau du peuple de Dieu.

Destinés à servir d'instruments pour la propagation de la rédemption dans toute l'humanité, les apôtres devaient être surtout affermis dans la croyance à la dignité messianique de Jésus-Christ ; de là vient que le Sauveur opérait la plupart de ses miracles en présence de ses disciples.

[1] *Jean,* VI, 57. — [2] *Jean,* VI, 33. — [3] *Jean,* VI, 52.

Il s'appliqua aussi tout spécialement à les affranchir des faux préjugés qu'ils partageaient avec leurs contemporains relativement au Messie, et à les dépouiller de leurs faiblesses, l'ambition et l'orgueil. Il leur rappelait surtout que si le Sauveur était venu d'abord pour les Juifs, il n'en demeurerait pas là, qu'il appellerait à lui tous les hommes. Et, afin qu'après sa mort il y eût un centre dans son royaume agrandi, il établit Pierre le chef visible de son Église.

Ainsi étaient posées les bases du royaume de la régénération et de la sanctification. Jésus termina son œuvre par la promesse d'un consolateur.

On voit par ce qui précède que le ministère royal de Jésus-Christ n'a fait que renouveler l'ancien plan d'éducation du peuple juif, avec cette différence que ce plan devait embrasser tous les peuples de la terre.

L'ancienne loi du Sinaï est remplacée par la loi du Nouveau Testament, fondée non plus sur la crainte, mais sur l'amour; elle ne s'impose pas du dehors comme un fardeau pour la volonté des individus; la grâce, en aidant à son accomplissement, en fait un joug agréable et léger. Le nouveau sacerdoce a remplacé l'ancien, et Jésus-Christ, en agissant incessamment par ses prêtres, prouve qu'il a consommé l'ancien sacerdoce.

Le royaume de Jésus-Christ ne comprend pas seulement les hommes, mais aussi les esprits créés, purs et impurs; il fallait que Jésus-Christ détruisît l'empire du démon sur l'humanité. Il l'a fait en triomphant de lui dans la tentation et en délivrant une foule de malheureux tourmentés par les esprits pervers; il a comblé l'abîme qui séparait Dieu de l'humanité, et qui faisait la base de l'empire de Satan; il a brisé sa puissance, en donnant aux pécheurs la force de lui résister. Les bons esprits, au contraire, se montrent les sujets de son royaume, en prenant une part active à l'œuvre de la rédemption.

Jésus-Christ devait être aussi le maître de la nature, en lui commandant, en délivrant du mal la nature corrompue de l'homme et en montrant que le corps inanimé pouvait être rappelé à la vie.

Nous avons déjà parlé de la nécessité des miracles; quel devait être leur caractère? Ils ne devaient pas être de purs spectacles, mais démontrer que Jésus-Christ était le maître de la nature, en la mettant de nouveau au service de l'homme. Il change l'eau en vin, il commande à la tempête et aux flots de la mer, il multiplie miraculeusement de faibles provisions pour rassasier quatre et cinq mille hommes. Il délivre l'homme de toutes ses infirmités; il guérit les aveugles, les sourds, les muets, les malades de toute espèce. Il ressuscite des morts et sort lui-même du tombeau avec un corps transfiguré.

Si le rapport primordial de la nature inanimée avec l'homme n'a

pas été rétabli, « si la nature gémit encore dans les douleurs de l'enfantement et attend la gloire des enfants de Dieu [1], » si tous les malades n'ont pas été guéris, si l'homme est encore sujet aux infirmités corporelles, si la mort physique n'a pas disparu, Jésus-Christ a cependant accompli des œuvres qui démontrent qu'il avait le pouvoir de délivrer de leurs maux physiques tous ceux qu'il a spirituellement rachetés, de rappeler les morts à la vie, de leur communiquer une vie immortelle et de replacer la nature dans son rapport primordial avec l'homme.

Tout ce qui précède entre dans les fonctions royales de Jésus-Christ, qui consomment l'ouvrage de la rédemption.

Aussi, 1° le chrétien, sorti du bain de la nouvelle naissance, a été réconcilié avec Dieu par la mort de Jésus-Christ, il est devenu enfant de Dieu et l'objet de ses complaisances. 2° En recevant le Saint-Esprit, il a recouvré sa ressemblance divine dans la justice et la sainteté [2]. Le Saint-Esprit repose sur lui avec les dons de sa grâce, qui sont la lumière et la force céleste [3]. 3° Devenu une nouvelle création, l'homme a reconquis les dons naturels de la connaissance et de la volonté ; il est devenu capable de connaître les nouvelles vérités révélées de Dieu et d'accomplir ses commandements. 4° L'harmonie est rétablie entre son âme et son corps, car la nouvelle naissance de l'esprit implique la parfaite régénération du corps ; à la résurrection il sera de nouveau réuni à lui, et le corps formera l'enveloppe lumineuse de l'esprit.

La nature elle-même est affranchie de la malédiction et régénérée, car lorsque l'homme, réuni au corps tiré de la nature, entrera transfiguré dans la gloire des enfants de Dieu, elle atteindra aussi au terme de sa transfiguration ; elle participera dans l'homme à l'union complète avec Dieu, et rayonnera, comme nature transfigurée de l'homme, dans toute sa magnificence [4].

La puissance de Jésus-Christ a détruit l'empire de Satan ; Satan n'a plus de part dans les élus, car ils ont le pouvoir non-seulement d'échapper à ses tentations, mais de le mettre en fuite au nom de Jésus-Christ.

6° Enfin Jésus-Christ a réuni ses enfants en une société sainte, qui forme le nouveau royaume de Dieu sur la terre, qui doit embrasser tous les peuples et qui a pour fondement le Fils de Dieu.

Si nous comparons ces résultats de la rédemption avec les suites du péché que nous avons décrites (p. 140), nous pouvons affirmer que l'humanité est rentrée, pour le fond, dans l'état primodial que Dieu lui avait destiné, qu'elle a été sauvée et sanctifiée.

[1] *Rom.*, VIII, 19 et suiv.— [2] *Ép.*, IV, 24.— [3] *Tit.*, III, 5. — [4] *Rom.*, VIII, 19-20.

CHAPITRE PREMIER.

FONDATION ET PROPAGATION DE L'ÉGLISE.

§ 1er. Le divin Fondateur, Jésus-Christ.

1. Jésus-Christ, à la fois Dieu et homme, est le noyau et le centre de toute l'histoire. Son existence historique est accréditée : 1° par tous les grands phénomènes qui ont signalé l'histoire du monde pendant dix-huit cents ans ; 2° par le consentement, depuis cette époque, de tous les peuples civilisés ; 3° par toutes les preuves qui démontrent l'authenticité et la crédibilité des récits évangéliques ; 4° par le témoignage de ceux-mêmes qui vivaient hors du christianisme, les païens et les Juifs. La vie de Jésus-Christ (dont l'étude est devenue de nos jours une discipline théologique à part) est si grandiose, si riche d'enseignements, si universelle dans sa portée, que l'histoire de l'Église doit renoncer à la traiter en détails et se borner à quelques indications.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 1.

Les preuves de la crédibilité du récit évangélique sont fournies par les traités d'introduction au Nouveau Testament. Outre les païens Suétone, Tacite, Pline le Jeune, Celse (voy. Dietz, les Témoignages des auteurs païens du deuxième siècle sur Jésus-Christ et le Christianisme, programme de gymnase, Hedingen, 1874, en allemand). et le Talmud juif, il faut citer notamment le témoignage de Flavius Josèphe, Antiq., XVIII, III, 3. Plusieurs, il est vrai, l'ont attaqué comme apocryphe (les premiers : Hubert, Gifanus et Lucas Osiandre, au seizième siècle ; puis : H.-J. Eichstætt (Iéna, 1813); de nos jours, Gerlach (les Prophéties de l'Ancien Testament et les prétendus témoignages sur Jésus-Christ), mais sans raison suffisante. Car : 1° tous les manuscrits sont d'accord sur ce point : 2° Eusèbe, Hist. eccl., *I*, 11 ; Dem. ev., III, 5 Sozomène, Hist. eccl., I, 1 : Isidore de Péluse, liv. IV, ép. CCXXV, comme aussi les Grecs et les Latins subséquents (depuis Rufin) l'invoquent ; 3° Josèphe devait nécessairement mentionner quelque part les chrétiens, dont le nombre était déjà important de son temps et les relations avec les Juifs remarquables, d'autant plus qu'il parle, ibid., n° 7, de Jean-Baptiste, dont le nom était moins célèbre ; 4° le fond de ce passage

est entièrement conforme à l'indifférentisme éclectique de Josèphe; 5° le silence d'autres auteurs, Cyprien, Chrysostome, etc., provient ou de ce que les Juifs qu'ils combattaient pouvaient aisément dédaigner Josèphe comme un particulier méprisable, ou de ce que plusieurs (comme Cyprien et autres Latins avant Rufin), ne connaissaient pas l'ouvrage grec.

Aussi, depuis que le moyen âge eut employé ce témoignage sans difficulté (par exemple : Otto de Frising., Chron., III, 11; Petrus Bles., Tr. c. perfidiam jud., cap. XXIV; Migne, t. CCVII, p. 851 et suiv.), la plupart des savants (Natal. Alex., Fr. Roye, Huet, Tillemont, Pagi, Usser, Hornejus, Voss, Cave, Schœdel, Flav. Jos., De J. Chr. testatus, Lips., 1840), et Langen (Tüb. Theol. Q.-Schr., 1865, I, Das Judenth., p. 442) ont défendu son authenticité et son intégrité; d'autres, comme Friedrich (dans Œster. Vierteljahrsschr. für Theol., 1862, I, 505), s'expriment d'une manière favorable.

Cependant, comme ces mots ὁ Χριστὸς οὗτος ἦν semblent trop forts pour un Juif converti, plusieurs (Blondel, Tan. Faber, Knittel, Le Moyne, Paulus, de Fontaines, Routh, Ittig, Heinichen, Gieseler, Lindner Ewald) croient à des interpolations. Quelques-uns pensent avec saint Jérôme qu'il faut lire : « Credebatur esse Christus » (Valois, Possevin, Noël-Alex.); mais cette leçon n'a pas de garants, et elle est contraire à la traduction de Sophrone. D'autres pensent que Josèphe a parlé ainsi « ex sententia christianorum. » Cependant, comme cet auteur, liv. XX, cap. IX, n° 1, dit expressément : Ἰησοῦ τοῦ λεγομένου Χριστοῦ, et qu'en général le mot « Christus, » comme on le voit par Suétone, Pline, etc., était le plus connu des païens, il semble qu'il ait employé ce mot comme nom propre, pour désigner l'auteur, déjà bien connu alors, de la religion chrétienne.

Voy. Guericke, K.-G., t. I, p. 42, n° 4. Quand Origène, Contra Cels., II, XLVII, t. X, in Matth., n° 17, qui connaissait les témoignages de Josèphe sur Jean-Baptiste et sur Jacques le Juste, et trouvait répréhensible que la ruine de Jérusalem fût attribuée au meurtre de ce dernier et non au crucifiement de Jésus-Christ; quand Origène dit de Josèphe : ἀπιστῶν τῷ Ἰησοῦ ὡς Χριστῷ et τὸν Ἰησοῦν οὐ καταδεξάμενος εἶναι Χριστὸν, passage où « Christus » signifie évidemment Messie, cela se rapporte principalement à ce fait que Josèphe demeura juif et n'était pas chrétien; il ne s'ensuit point qu'Origène n'ait pas reconnu le double sens de Χριστός.

Parmi les nombreux ouvrages sur la vie de Jésus, nous citerons : Mack, Bericht über das Leben Jesu von Strauss (Tüb. Q.-Schr., 1837); Hug, Gutachten über das Leben Jesu von Strauss (Freib. Ztschr. f. Theol., 1838); Sepp, Das Leben Christi, 2e éd., Regensb., 1853 et suiv., 3 vol.; Heinrich, Christus, Mayence, 1864; Hettinger, Apologie des Christenth, t. I, part. II, cap. XIV-XVIII; Schegg, Leben Jesu, Fribourg, 1874 et suiv. Auteurs protestants : Néander, Leben Jesu, Gotha, 1864.

6e édit.; Tholuck, Glaubwürdigk. der ev. Gesch., 2e éd., Hamb., 1813; Hausrath, Neutestamentl. Zeitgesch., 1 vol., Heidelb., 1868.

Naissance de Jésus-Christ.

2. Notre-Seigneur Jésus-Christ naquit à Bethléem de la vierge Marie, en l'an de Rome 747. Sa naissance fut surnaturelle. Quoique issu par sa Mère de race royale et descendant de David, il se soumet dès sa naissance au plus extrême dénûment, afin de nous offrir en tout un modèle d'abnégation. Fils de Dieu par nature, engendré par son Père de toute éternité et avant que le monde fût, il s'abaisse vers les hommes, prend la forme d'esclave et voile la splendeur de sa divinité sous les dehors visibles de l'humanité. Il devient fils d'Abraham par la descendance charnelle et par la circoncision, et sujet de l'empereur par le lieu de sa naissance; il veut appartenir à deux sociétés, à la société juive et à la société païenne. La vie cachée de sa jeunesse occupe la plus grande partie de son existence; l'autre, la plus faible, est consacrée à la vie active et publique.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE No 2.

Sur l'année de la naissance de Jésus-Christ, il existe, malgré des recherches nombreuses et très-méritoires, une grande divergence d'opinions. Voici les données chronologiques généralement admises :

I. Jésus-Christ naquit avant la mort d'Hérode le Grand (Matth., cap. II); or, celui-ci mourut au mois de Nisan, l'an de Rome 750 (Jos., Ant., XVII, VIII, 1; Bell. jud., I, XXI; Sanclemente, De emendat. aer. vulg., Rom., 1793, III, cap. IX, 10).

Sont donc fausses les opinions qui admettent les années 751-752 (Iren., III, XXI, 3 : an. 41 Augusti; Tertull., Adv. Jud., c. VIII; Clem. Alex., Strom., I, XXI, p. 407, ed. P.; Eus., Hist. eccl., I, 5, Ord. Vital., Hist. eccl., I. 1; Migne, t. CLXXXVIII, p. 19; Petrus Comest., Hist. ev., cap. V; Migne, t. CXCVIII, p. 1540 : an. 752; Olymp. CXCIII, 3, Herod., an. 30); ou 753 (Epiph., Hær. LI, no 22; Oros., Hist., I, 1); ou 754 (Dionys. Exiguus et Panodor. : 5423 creat. Cf. Syncelli, Chronogr., Paris., 1652, p. 35, 326).

Avant la mort d'Hérode, Jésus était déjà en Égypte, et en tout cas les évènements accomplis depuis la mort de Jésus jusqu'au meurtre des enfants de Bethléem et à la mort du roi demandent un plus long temps (Patrizi, De evangel., lib. III, diss. XXXI, no 2; diss, XXXIII, no 18; diss. XXXVI).

D'après cela, l'année de la naissance de Jésus est généralement placée entre 747 et 750. Seyffarth (Chronol. sacr., Lips., 1846) est le seul

qui se prononce encore pour 752 (2 avant Jésus-Christ). L'année 750 (4 avant Jésus-Christ) est adoptée par Wieseler (Synops. d. Ev., Hamb., 1843); 749 (5 avant Jésus-Christ), par Noël-Alexandre, Weigl (Theol. chronol. Abhdilg., Sulzb., 1849); Carl Ammer, O. S. B. (Chronol. des Leb. Jesu, Straub., 1855); Friedlieb (Gesch. des Lebens Jesu, Breslau, 1855); Stawars (Tüb. Qu.-Schr., 1866); Aberle (Theolog. Lit.-Bl., 1868, p. 662); 748 (6 de notre ère), par Daude (Hist. univ., I, p. 19); Nippel (Hæusle's Zeitschr. f. kath. Theol., 1852, III); Thomas Lawin (Fasti sacri, London, 1865); 747, par Sanclemente, Münter, Sepp, Patrizi, Mozzoni, Zumpt (Das Geburtsjahr Christi, Leipzig, 1869).

II. Il résulte du chapitre II de saint Luc que Jésus-Christ commença son ministère public en même temps que Jean-Baptiste ou peu de temps après, vers l'âge de trente ans, et que Jean inaugura le sien la quinzième année de Tibère. Faut-il l'entendre de la quinzième année du gouvernement personnel de Tibère, ou de la quinzième année de son règne en général, avec le concours du gouvernement d'Auguste? Dion Cassius, Hist. rom., 55, 13, parle de l'adoption de Tibère par Auguste; Vell. Paterculus, II, § 121, du gouvernement collectif; Cavedoni (Ap. alla numismatica biblica, p. 9), cite des monnaies d'Alexandrie qui comptent les années de Tibère depuis 757, année de son adoption. Tibère fut associé à l'empire en 764 de Rome (11 de notre ère). M. Æmilio Lepido et T. Statilio Tauro Coss.; Auguste mourut en 767 (14 avant Jésus-Christ). Ce gouvernement collectif est démontré par Pagi, Muratori, Patrizi, Henschen, Zumpt. La quinzième année du règne collectif de Tibère tombait l'an de Rome 778-779 (24 et 25 de notre ère); la quinzième année de son règne personnel en 782 (28-29). Dans le premier cas, il faudrait placer la naissance du Christ vers 748; dans le second, vers 752. Mais comme cette dernière opinion contredit les résultats acquis n° I, il faut certainement préférer la première.

III. L'étoile des Mages était, selon Képler (De Jesu Chr. Servat. anno natalitio, Francfort, 1604, in-4°, de vero anno 1614), une conjonction de Jupiter et de Saturne dans le signe des Poissons, qui eut lieu l'an de Rome 747, ce qui concorde parfaitement avec ce qui précède. Ideler, II, 406 et suiv.; Münter, Der Stern der Meisen, Copenhague, 1827; Sepp, Leben Christi, I, 375, cap. V, 1re éd.

IV. La paix générale régnait au temps de Jésus-Christ; Hier., In Isa., cap. II; Aug., Civ. Dei, XVIII, 46. Trois fois, sous Auguste, le temple de Janus fut fermé : en 725, en 729, puis en 746-750 pour cinq ans. Ce dernier résultat convient certainement ici.

V. En ce qui est du recensement de Quirinus (Luc, II, 1 et suiv.), les sentiments varient beaucoup (Vales., In Eus. Hist. eccl., I, V), quand même on peut admettre que Quirinus fut deux fois gouverneur en Syrie et en Cilicie (Gerlach, Die rœm. Statthalter in Syrien. u. Judæa von 69 v. Chr. bis 69 n. Chr., Berlin, 1865). Les paroles de Josèphe (Ant., XVIII, I, 1), comme celles de saint Luc, sont fort diversement interprétées. Cependant il demeure toujours très-vraisemblable que ce

recensement fut prescrit en 746 et exécuté en 747 (Sepp, I, p. 9 et suiv., 17; Patrizi, Della descrizione universale mentovata da S. Luca dissert., Rome, 1876).

VI. On ne peut pas tirer des renseignements tout-à-fait sûrs de Luc, I, 5 (De vice Abia), coll. 1, paral. XXIV, 10, à cause du retour fréquent des fonctions. Selon Tertullien, loc. cit.; Lactant., Inst., IV, X; Aug., Civ. Dei, XVIII, cap. ult.; Trin., IV, V, et le Catal. Liberian. (comparez Hist.-pol. Bl., t. XL, 1857, p. 587 et suiv.), Jésus-Christ mourut le VIII Kal. Apr. (25 mars) duobus Geminis coss. (C. Rubellio et C. Fufio), c'est-à-dire en 782 (29 de notre ère). Or, comme Jésus-Christ, après être entré dans la vie publique, n'agit plus que pendant trois ou quatre ans, ainsi que le montrent les quatre fêtes de Pâques, Jean, II, 13; V, 1; VI, 4; XI, 5 (Patrizi, De evangel., lib. III, diss. XLVII, n° 5), et que, selon l'opinion commune, il ne dépassait guère 33 ans, on est d'accord pour placer la naissance de Jésus-Christ en 747 (25 de notre ère), son baptême en 778, et en 782 sa mort. Les anciens (Cl. Alex., loc. cit.; Orig., Cont. Cels., IV, 22), comptent quarante-deux ans et trois mois depuis la passion de Jésus-Christ jusqu'à la ruine de Jérusalem. Comme celle-ci tombe en l'an 70, nous sommes amenés à placer la Passion dans la vingt-huitième année de notre ère.

L'opinion de saint Irénée, II, 22, qui donne 40 années au Sauveur, et celle des Alexandrins, qui, avec les valentiniens et les gnostiques, interprètent mal Is., LXI, 2 col., Luc. IV, 19, et restreignent son ministère public à une année, sont isolées. Ce dernier sentiment était déjà combattu par saint Irénée. On croit généralement que le Sauveur est né le 25 décembre. Cependant quelques anciens chrétiens acceptaient le 24 ou 25 pachom (19 mai), d'autres le 20 avril Clem. Alex., Strom., I, XXI). Le 25 mars passe pour le jour de sa mort. Quelques-uns admettent le 25 phamenoth (20 mars); d'autres le 19 ou 25 pharmouth (3 et 7 avril). Clem., loc. cit.; Epiph., Hæres., LI, n° 26.

On croyait généralement que le Messie devait descendre de David (Matth., XXII, 42). Les généalogies des évangélistes parlent directement de Joseph et non de Marie, parce que ce n'était pas l'usage de dresser les généalogies par les femmes. Or, Marie était de la même race que Joseph. Hier., Com. in Matth., cap. I; Joan. Dam., F. O. IV, XIV, p. 274. ed. Le Quien.

Les différences en saint Matthieu, ch. Ier, et en saint Luc, III, 23 et s., s'expliquent par les mariages de lévirat et par cette raison que saint Matthieu établissait la descendance légale du Sauveur à partir de David par Salomon, et saint Luc, sa descendance naturelle par Nathan; ou de ce que le premier a voulu montrer qu'il descendait légalement de Joseph, tandis que le second a décrit sa descendance mystérieuse et véritable. (Joan. Dam., loc. cit.; Haneberg, Bibl. Offend., p. 542; Kurtz, Lehrb. der hl. Gesch., 1855, p. 199.) D'après ses devanciers (Jules Africain, ap. Eus., Hist. eccl., I, 7, in fine; cf. Niceph., Call., I, XI); Théophylacte, In Luc., cap. III (Migne, t. CXXIII, p. 744), appelle Joseph fils

de Jacob, selon la réalité, fils d'Héli (Luc, III, 33), selon la loi. La généalogie de Jésus a été de bonne heure un objet de controverses. (Orig., Contra Cels., lib. III, cap. XXXII.)

Enfance de Jésus-Christ.

3. L'Enfant nouveau-né reçoit les hommages du ciel par l'entremise des anges, les hommages des fidèles humbles et innocents, par l'entremise des bergers de Bethléem; les hommages des païens qu'il convertira un jour, par l'entremise des mages; les hommages des prophètes et des prêtres, par l'organe de Siméon, de Zacharie et de son fils Jean; les hommages des femmes et des veuves, par l'intermédiaire d'Élisabeth et d'Anne.

Les apparitions merveilleuses qui précèdent et suivent la naissance de cet Enfant, le nom significatif qui lui est donné par l'ange (Jeschua pour Jéhoschua), sa délivrance miraculeuse des dangers qui le menacent, notamment de la part d'Hérode, qui tremble dans sa forteresse royale et fait massacrer par jalousie les enfants de Bethléem, sans pouvoir atteindre celui qu'il recherche; son apparition dans le temple de Jérusalem à l'âge de douze ans, tout cela révèle un personnage vraiment extraordinaire.

Et pourtant ce merveilleux nouveau-né, sur lequel on accomplit, comme sur le moindre des enfants de son peuple, toutes les prescriptions de la loi, la circoncision le huitième jour, la présentation au temple accompagnée d'offrandes, il vit dans la petite ville de Nazareth, soumis à sa mère et à son père putatif, le charpentier Joseph; de là son nom de Fils du charpentier[1]. Aux préjugés aristocratiques de l'ancien monde, à son mépris des ouvrages manuels, Jésus-Christ, tout en paraissant sur la terre, oppose l'humilité. La parole qui bientôt sortirait de l'échoppe du charpentier, allait abattre cet orgueil.

Jésus, à mesure qu'il croît en sagesse et en grâce[2], manifeste au dehors, dans sa vie et par ses actes, la vertu divine qui repose en lui et y sommeille en quelque sorte. Il ne reçoit point d'instruction humaine proprement dite; les Juifs, qui dans la suite admireront sa sagesse, savent qu'il n'a pas appris

[1] *Marc*, VI, 3. — [2] *Luc*, II, 40, 50.

l'alphabet. On ne saurait prouver qu'il ait eu des relations avec les esséniens; il ne prenait aucune part aux pratiques rigoureuses par lesquelles ils célébraient le sabbat, ni à leurs fréquentes ablutions, ni à leurs méthodes d'enseignement, ni à leurs spéculations. L'enseignement humain, tel qu'il se donnait alors, eût été incapable de faire de lui ce que nous le voyons paraître. Il réunissait, en vertu de l'union hypostatique, la science humaine et la science divine; la plénitude de la divinité résidait en lui avec tous les trésors de la sagesse et de la science[1]. Et toutefois, il se conforme aux usages de ses contemporains et ne commence son ministère public qu'à l'âge de trente ans.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 3.

Les hommages rendus au Sauveur par les différentes classes sont magnifiquement décrits dans Ord. Vitalis, Hist. eccl., I, I, in fine (Migne, t. CLXXXVIII, p. 20). Sur les noms des trois Mages au moyen âge, Petrus Comest., Hist. ev., cap. VIII (ibid., t. CXCVIII, p. 1542). Le meurtre des enfants de Bethléem est mentionné par Macrobe, Saturn., II, IV, qui écrit Syrie pour Palestine, ou Syria Palæstinæ. Zacharie doit avoir été alors mis à mort par Hérode, parce qu'il avait soustrait son fils à ses ordres (Petrus Alex., Ep. can., c. XIII; cf. Orig., Com. ser. in Matth.; Migne, t. XIII, p. 1630 et suiv.) Cette tradition, qui semble empruntée de Matth., XXIII, 35, et qu'adoptent encore Casaubon, Montacucius, Tillemont, est rejetée par saint Jérôme, Comm. in Matth., loc. cit. Sur la croissance de Jésus, voy. Joan. Dam., F. O., III, XXII, p. 246 et seq.; De duabus volunt., n° 38, p. 350; Lieber, Ueber das Wachsthum Jesu in der Weisheit, Regensb., 1850. Il n'est pas démontré que Jésus enfant ait opéré des miracles, comme le veulent quelques apocryphes et comme le soutenaient divers auteurs contre les gnostiques, qui ne lui accordent le don des miracles qu'après son baptême. Sepp (Vie de Jésus, II, p. 61) le nie, mais il exagère évidemment quand il traite l'autre opinion d'hérétique. Ce passage, Jean, II, 11, peut aussi s'entendre du premier miracle « notoire. » Hausrath (ci-dessus, I), I, p. 370, nie également que Jésus ait eu des rapports avec les esséniens.

Saint Jean-Baptiste.

4. Avant Jésus-Christ parut le dernier des prophètes, son précurseur Jean-Baptiste, destiné à lui préparer les voies dans l'esprit et la vertu d'Élie[2]. Imitant la vie mortifiée des Nazaréens, Jean flétrit de sa parole austère les vices dominants et

[1] *Coloss.*, II, 3, 9. — [2] *Luc*, I, 17; *Marc*, IX, 11 et suiv.; *Matth.*, XI, 13; *Malach.*, IV, 5 et suiv.

invite les cœurs à la pénitence. Il administre le baptême de l'eau, symbole de la purification intérieure. Plusieurs s'empressent autour de lui, persuadés qu'il est le Messie; mais il proteste qu'il est simplement la voix de Celui qui crie dans le désert, que le Sauveur a été avant lui, et qu'il paraîtra après lui [1]. Jésus va le trouver au Jourdain pour se faire baptiser : 1° Fils de Dieu, il veut imprimer au baptême de Jean un caractère surnaturel et divin; 2° fils de son peuple, il veut s'incliner devant le signe de la dette nationale; 3° il veut montrer aussi qu'il a pour mission de remplir la volonté de Dieu et de s'abaisser lui-même, et 4° élever enfin le pressentiment de Jean-Baptiste à l'état de certitude et le sanctifier lui-même. Lorsque Jean, après avoir hésité d'abord, eut baptisé Jésus, une révélation divine attesta que celui-ci était vraiment le Fils bien-aimé du Très-Haut; elle le glorifia par le témoignage du Père et du Fils, et fit de Jean lui-même un témoin inspiré de Dieu, qui allait prêcher désormais l'Agneau qui efface les péchés du monde, annoncer l'accroissement de la puissance de Jésus et le déclin de la sienne [2].

Plus tard, saint Jean fut emmené captif dans la forteresse de Machare par Hérode Antipas, qui l'avait d'abord écouté lorsqu'il avait flétri son union incestueuse avec Hérodiade; peut-être Hérode voulait-il le soustraire à la vengeance de cette femme courroucée, peut-être aussi craignait-il son influence sur le peuple. Aux envoyés que saint Jean adressa de sa prison à Jésus, le Sauveur répondit en alléguant l'accomplissement des prophéties [3] et les miracles opérés par lui [4]. Dans la suite, plusieurs des disciples de Jean, qui fut enfin décapité dans sa prison par la méchanceté et la fourberie d'Hérodiade, se déclarèrent disciples de Jésus-Christ; tandis que d'autres se tinrent à l'écart par suite de malentendus et formèrent longtemps un parti distinct (les chrétiens de Jean).

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 4.

Buxdorf, Lightfoot, Welstein, Danz, Ziegler, Bengel, croyaient que le baptême de Jean était identique au baptême des prosélytes juifs, ou du moins qu'il en était une imitation. Cette assertion est combattue par

[1] *Jean*, I, 19-27. — [2] *Jean*, I, 29; III, 20. — [3] *Is.*, XXXV, 4 et suiv.; LXI, 1 et suiv. — [4] *Matth.*, XI, 2 et suiv.; *Luc*, VIII, 19 et suiv.

Paulus, de Wette, Reich, Schneckenburger, etc., et par la plupart des catholiques (Dœllinger, Heidenth., p. 807). Que le baptême de Jean fût de beaucoup inférieur au baptême de Jésus-Christ, les Pères l'ont déclaré à diverses reprises. Cyrill., Catech., III, n° 9. Basil., Exhort. ad bapt., n° 1; Naz., Or., XXXIX, n° 17, p. 688; Tit. Bostr., In Luc., cap. III; Aug., Tr. V in Joan.; C. lit. Petil., II, 33 et seq.; De bapt., V, x, 12. Voy. mon Photius, III, 583 et suiv. Cette assertion de Bucer, Mélanchthon, etc., que le baptême de Jean avait la même vertu que le baptême de Jésus-Christ, a été condamnée par le concile de Trente, sess. VII, can. I, De bapt. Sur le baptême de Jésus, voyez Dœllinger, Christenth. u. K., p. 3. Des ouvrages hérétiques, tels que le Kerygma de Paul (al. Pierre), disaient : « Christum (qui se serait avoué pécheur) ad accipiendum Joannis baptisma pœne invitum a matre sua Maria esse compulsum, item cum baptizaretur, ignem super aquam esse visum » (Auctor de rebaptismate, cap. XVII; Op. Cypr., ed. Hartel, part. III, p. 90). Sur les chrétiens joannites, Act., XVIII, 25; XIX, 1 et suiv.; Clem., Recognit., I, 54, 60; Vigil. Taps., lib. I, Contra Arium, Sabell. et Photinum, c. XX. Après 1650, des missionnaires carmes découvrirent encore à Basra et à Suster quelques hérétiques qui se nommaient Nazoréens ou Mendéens, et que les Turcs appelaient Zabiens (Sabæi). Ignatii a Jesu, Narratio originis, rituum et errorum christianorum S. Joan., Rome, 1652, in-8°. Matth. Norberg publia à Londres en 1815 le Codex Nazaræus, liber Adam appellatus, syriace transcriptus latineque redditus; nous possédons aussi des fragments de deux autres écrits du même Divan et du Liber Joannis (Archathangelus a S. Theresia, Ep. ad Rob. Huntington. d. d., Bassoræ, 28 nov. 1681; Fabricius, Cod. pseudepigr. V. T., p. 27-29). La langue des quatre livres sacrés des chrétiens joannites est dans le dialecte araméen, qui tient le milieu entre le syrien et le chaldéen. Ils se disent des bords du Jourdain et croient qu'ils en ont été expulsés par les mahométans. Voyez les notices dans Gieseler, Burckhardt (Strasbourg, 1840), et Dür (art. Zabier, Freib. K.-Lex., XI, 1231 et suiv.).

Les travaux de Jésus-Christ.

5. Après son baptême, Jésus se retira dans la solitude du désert, où, en sa qualité de second Adam, il fut tenté par le démon. Il avait commencé sa vie publique et témoigné par sa doctrine et ses œuvres qu'il était le vrai, le suprême idéal de l'humanité. Il annonce d'abord la vérité en Galilée, puis en Judée, et il l'annonce telle qu'il l'a reçue de son Père. Le Dieu unique et Père de tous les hommes, plein de sainteté, de bonté et de justice, et dont la providence s'étend aux moindres objets, l'a envoyé dans le monde pour appeler les pécheurs et les convertir, pour dissiper les ténèbres du monde, car il est la voie, la vérité et la vie. S'il demande qu'on croie

à sa dignité messianique et à son origine divine, il les démontre par des merveilles et des prophéties, par les témoignages de l'Ancien Testament, de saint Jean-Baptiste et de son Père céleste. Il commence sa lutte contre les vices des pharisiens, à qui il reproche de défigurer la loi. En sa qualité de seigneur et de maître, de législateur suprême[1], il explique la loi qu'il est venu accomplir et transfigurer[2]. Élevé audessus de tous les partis juifs par la sagesse divine qui éclate dans la simplicité de son enseignement en forme de gnomes et de paraboles[3], il l'emporte infiniment sur toute la science humaine. Cependant il ne laisse pas de se soumettre personnellement à la loi mosaïque, de vivre dans l'abnégation et le renoncement. Sa vie et sa doctrine étaient en parfaite harmonie, et le monde jusque-là n'avait jamais vu une telle élévation unie à tant de grandeur morale.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE Nº 5.

Order. Vitalis, Hist. eccl., I, III et seq. Les travaux de Jésus-Christ attestent clairement son triple ministère. Comme roi (Jean, XVIII, 37), il manifeste sa puissance sur la nature, ou plutôt sur tout ce qui est au ciel et sur la terre (ibid., XXVIII, 18; Jean, XVII, 2); cette puissance éclate par de nombreux miracles (les Évangiles en rapportent près de cinquante, ce qui est bien loin de la réalité), miracles de toute espèce, tels qu'en opéraient les prophètes, et par la communication des dons de la grâce à ses disciples (Matth., X, 1, 8; Marc, VI, 7, 13; Luc, IX, 1; Jean, XIV, 12). Jésus-Christ est désigné comme roi des Juifs par l'inscription de la croix (Jean, XIX, 19); il apparaît comme roi dans son jugement, Matth., XXV, 31, 34, 40); comme Prince des rois de la terre, Roi des rois, Dominateur des dominateurs, dans l'Apocalypse, II, 3; XVII, 14. Grand-Prêtre, il offre à son Père une parfaite louange et le sacrifice absolu de son obéissance (Jean, XVII, 4; VIII, 29); il intercède pour ses disciples comme prêtre selon l'ordre de Melchisédech (Ps. CIX, 4; Hébr., V, 5 et suiv.); il fait de ses disciples des prêtres (Luc, XXII, 19), et il termine sa vie par le sacrifice sanglant de la croix (Hébr., IX, 14).

Il se montre prophète non-seulement par la vérité qu'il enseigne, mais aussi par les prophéties les plus diverses. Il prophétise : *a.* l'entrée de tous les peuples dans le royaume de Dieu, et l'exclusion de la majorité des Juifs (Matth., VIII, 11 et suiv.; XXI, 43; *b.* la ruine de Jérusalem et la dispersion des Juifs (Luc, XIII, 34 et suiv.; XIX, 43; XXI, 6, 24); *c.* la persécution des apôtres, les épreuves de son Église, sa victoire et sa propagation, Jean, XV, 18-21; Matth., XVI, 18; XXIV, 14; *d.* la trahison de

[1] *Matth.,* VII, 28. — [2] *Ibid.,* V, 17. — [3] *Ibid.,* XIII, 34.

Judas, le renoncement de Pierre, le scandale des autres apôtres pendant sa passion (Matth., xxvi, 31; xxxiv, 75; *e.* le martyre de Pierre (Jean, xxi, 18); *f.* sa propre passion, sa résurrection et son apparition en Galilée (Jean, ii, 19; iii, 14; xviii, 33; Matth., xx, 17 et suiv.; xxvi, 32; Marc., x, 32 et suiv.); *g.* la descente du Saint-Esprit (Jean, xiv, 26; xv, 26; xvi, 13; Luc, xxiv, 49; Actes, i, 8); *h.* la fin du monde et son avènement comme juge (Matth., xxi, 30; xxvi, 64; Marc, xiii, 24 et suiv.).

Fondation de l'Église.

6. Le Dieu-Homme ne voulait pas agir comme ferait un bienfaiteur ordinaire de l'humanité, d'une manière transitoire, en vue seulement de son époque et de son entourage. Son œuvre devait subsister dans tout le cours des siècles et fructifier pour tous les peuples, pour les païens comme pour les Juifs [1]. Il y pourvut par la fondation de son Église, société extérieure et visible. Voici comment eut lieu son établissement : 1° Jésus assembla autour de lui des disciples et des adhérents, un groupe considérable de pieuses femmes et autres personnes dévouées, un autre groupe plus restreint de soixante-douze disciples [2], puis un autre plus restreint encore de douze disciples choisis, qu'il nomma apôtres [3]. Il mit à les instruire une patience infatigable; ce furent les apôtres qu'il initia le plus complètement à sa doctrine, car il voulait en faire des pècheurs d'hommes [4]. Il leur conféra de plus un pouvoir social, en les autorisant à diriger les fidèles et à dispenser les mystères du salut. Comme il avait été envoyé par son Père, ainsi il les envoya; ce fut lui qui les choisit [5] et non pas eux qui se choisirent eux-mêmes [6]. Le développement de son royaume devait donc se faire du haut en bas; tout devait se rattacher à des personnalités vivantes et autorisées; la société établie par Jésus-Christ était une société de membres inégaux entre eux, composée d'enseignants et d'enseignés, de chefs et de subalternes.

Les douzes apôtres, dont le nombre correspondait à celui des douze tribus d'Israël, répondait aussi aux diverses tendances intellectuelles de l'humanité. Les douze appartenaient tous aux conditions inférieures et n'avaient point reçu d'in-

[1] *Jean,* x, 16; *Matth.*, xv, 24; xviii, 19; *Marc,* xvi, 16; *Luc,* xiv, 23. — [2] *Luc,* x, 1 et suiv. — [3] *Jean,* i, 37 et suiv.; *Luc,* vi, 13 et suiv.; *Matth.*, iv, 18 et suiv. — [4] *Luc,* v, 1-11. — [5] *Jean.* xx, 21. — [6] *Ibid.*, xv, 16.

struction particulière; car ce n'est pas la vertu humaine, mais la vertu divine qui devait se révéler en eux et agir par leur organe. En les envoyant, Jésus leur promit l'Esprit de vérité et son assistance perpétuelle; il leur donna le don des miracles, la mission d'enseigner, le pouvoir de lier et de délier, de remettre les péchés et de les retenir, de célébrer en mémoire de lui le festin sacré qu'il avait institué; il leur communiqua même la gloire qu'il avait reçue de son Père[1]. Destinés à prendre sa place, leur parole sera sa parole, et il se tiendra pour honoré de l'honneur qu'on leur rendra[2].

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 6.

Phillips, Droit eccl., I, §§ 9 et suiv., p. 57 et suiv. — Si les noms des douze apôtres sont exactement indiqués (Matth., x, 2 et suiv.; Luc, vi, 13-16; Act., i, 13), les anciens documents ne donnent point le catalogue des soixante-dix ou soixante-douze disciples. Eusèbe, Hist. eccl., I, 12, n'en connaissait point; il mentionne seulement Barnabé, Sosthènes, Matthias, Thaddée et Céphas. Des temps subséquents, nous n'avons que les catalogues du Chron. Alex. et de Dorothée de Tyr (Migne, Patrol. græc., t. XCII, p. 521 et seq., 1060 et seq.). Cf. lib. III, De vita et morte Mosis, ed. J.-A. Fabricius, App. En faveur du nombre soixante-douze, on cite : Tatien, Ammonius, saint Épiphane, saint Augustin (Quæst. ev., II, cap. xix); Constit. ap., II, 59, etc.; Baron., an. 33, n° 38.

Primauté de Pierre.

7. Mais afin qu'il y ait un centre d'unité pour les apôtres quand lui-même aura quitté cette terre, et afin que son royaume subsiste tel qu'il l'a fondé et dirigé, le Sauveur institue un chef visible dans la personne de Simon et lui donne le nom de Céphas (roc)[3]. Simon-Pierre, après avoir confessé que son Maître est le Fils du Dieu vivant, reçoit en récompense de sa foi la promesse que le Seigneur bâtira sur lui son Église, qu'il lui confiera les clefs du royaume des cieux, la souveraine puissance au sein de l'Église. Après avoir attesté trois fois son amour, Pierre reçoit la mission de paître les agneaux et les brebis, c'est-à-dire tout le troupeau du Seigneur, dont il tient la place en qualité de pasteur. Comme il avait été tenté par Satan, le Seigneur pria pour lui en particulier, afin que sa foi ne défaillît point, car il avait pour devoir de confirmer ses frères. Si Pierre, par faiblesse humaine et nullement parce

[1] *Jean*, xvii, 22. — [2] *Luc*, x, 16. — [3] *Jean*, i, 42.

que la foi intérieure lui manquait, renia par trois fois son Maître, ainsi qu'il lui avait été prédit, cette chute ne préjudicia en rien à sa haute vocation, car celle-ci ne devait commencer qu'après la mort du Seigneur. Il apprit ainsi à compatir à l'infirmité des autres et sentit d'autant mieux le besoin d'être assisté d'en haut. Il expia sa faute par les larmes de la pénitence et par une nouvelle profession d'amour. Après la mort de son Maître, Pierre entre aussitôt dans l'héritage qui lui est pour jamais assuré ; il est reconnu dans les Évangiles comme le premier des apôtres et célébré par la postérité chrétienne comme leur coryphee, comme la tète, le fondement et la pierre angulaire de l'Église et le docteur de l'univers.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 7.

J. a Bennettis (capuc.), Privilegiorum S. Petri vindiciæ, Rom., 1755 et seq., 6 vol.; Passaglia, De prærogativis B. Petri, Ratisb., 1851 ; Bellarmin, De rom. Pont., lib. I ; Phillips, op. cit., t. I, §§ 11-17, p. 65 et suiv.; Dœllinger, Christenth. u. K., Regensb., 1860, p. 30 et suiv. Sur Matth., XVI, 16-19, voyez Hilar., Hier., Chrys., In h. loc.; Leo M., Serm. III, cap. III ; Serm. LXXXIII ; Ep. LXXIX ad ep. Vienn. Le texte ne permet aucunement, ainsi que le veut Calvin (Inst., IV, 6), de rapporter à Jésus-Christ même les paroles « super hanc petram, » car l'original porte deux fois Céphas ; la contexture du discours serait détruite, et « l'ego dico tibi, » qui précède, deviendrait inutile. (Bellarmin, loc. cit., c. X.) Les Pères rapportent ces paroles à Pierre et à sa foi, et ils l'appellent simplement « petra Ecclesiæ. » Ainsi, Tertullien, De præscr., cap. XVI ; Cypr., De unitate Ecclesiæ, cap. IV (super unum ædificat Ecclesiam) ; Hippolyt., In S. Theophan., n. 9 ; Orig., ap. Euseb., VI, 25 ; Hom. V in Exod., n. 4 (Migne, t. XII, p. 329 : « Magnum Ecclesiæ fundamentum et petra solidissima, super quam Christus fundavit Ecclesiam ») ; Hom. VII in Isa. (Migne, t. XIII, p. 247 : « Petrum, cui portæ inferi non invalescent ») ; Basil., Contra Eunom., II, 4, p. 240, ed. Maur.; Greg. Naz., Or. XXVIII, n° 19, p. 510 ; Or., XXXII, n° 18, p. 591 : πάντων (Χριστοῦ μαθητῶν) ὄντων ὑψηλῶν ... ὁ μὲν πέτρα καλεῖται καὶ τοὺς θεμελίους τῆς ἐκκλησίας πιστεύεται. Aug., In Ps. LXIX ; Serm. XXIX de Sanctis ; C. Gaud., ep. II, 23 ; De bapt., II, 1. Sur le pouvoir des clefs, Isa., XXII, 21, 22 ; Apoc., I, 8 ; III, 7, et sur les rabbins, Sepp, Leben Christi, II, II, p. 275 et suiv. Les Pères désignent communément saint Pierre par le titre de κλειδοῦχος, Cyrill., Catech., XVII, n° 27 ; Ephrem., In S. Apost., Op. gr., III, 464 ; Sur Jean, XXI, 5 et suiv.; Ambros., In Luc., lib. X, cap. XIV : « Christus ascensurus in cœlum « vicarium amoris » sui erga gregem Petrum reliquit et omnibus eum apostolis antetulit. » Sur le sens de « paître » dans la langue de la Bible, voy. Ps. II, 9 ; coll. Apoc., II, 27 ; Mich., V, 2, coll. Matth., II, 6 ; Ps. LXXVII, 70 et suiv.; Ps. LXXIX, 1 et suiv.; II Rois,

v, 2; Ezech., XXXIV, 23; Isa., XLIV, 28; I Paral., XVII, 6; Jer., XXIII, 4; Ps. XXII 1; Act., XXII, 1, et Chrys., Hom. LXV, al. LXVI, in Matth., nº 4. (Migne, t. LVIII, p. 622); Bern., De consid., II, 6, 10; Passaglia, loc. cit., lib. II, cap. XXVII, nº 240, p. 391 et seq.; Ad. Mayer, Commentar. zu Joh., Fribourg, 1845, t. II, p. 415. La Faculté de Cologne disait en 1618 : « SS. Patribus *pascere* omnia complectitur quæ ad Ecclesiæ regimen requiruntur. » (Du Plessis d'Argentré, III, II, p. 199). Sur Luc, XXII, 32, Cyrille d'Alex. (Migne, t. LXXII, p. 916) fait cette remarque : γενοῦ στήριγμα καὶ διδάσκαλος τῶν διὰ πίστεως προσιόντων ἐμοί. Saint Chrysostome, Hom. III in Acta, nº 3 (Migne, t. LX, p. 37), démontre, à propos de ce passage, que Pierre, en sa qualité de πάντας ἐγχειρισθείς, eut la haute direction dans l'élection de Matthias. Voyez encore Chrys., Hom. LXXXII, al. LXXXIII, in Matth., nº 3 (Migne, t. LVIII, p. 741); Aug., De corrept. et grat., cap. VIII; Leo M., Serm. IV, cap. III; Gelas., I; ap. Jaffé, Reg., p. 54, nº 384; Greg. M., lib. IV, ep. XXXII; lib. VI, ep. XXXVII. Saint Pierre est encore distingué des autres : 1º en ce que Jésus-Christ le fit marcher avec lui sur la mer (Matth., XIV, 28); 2º en ce qu'il monta dans sa barque et lui accorda une pêche merveilleuse (Jean, XXI, 2 et suiv.; Luc, v, 3 et suiv.). Aug., Tr. XXII in Joan.; Ambros., In Luc., loc. cit.; Ps. Ambros. de mirab., serm. XI; Greg. M., Moral., VII, XXVI, 37); 3º en ce qu'il acquitta pour lui-même et pour Pierre le tribut du temple (Matth., XVII, 24-27; voy. Chrys., Hom. LXXXVIII, al. LXXXIX, in Matth., nº 2 (Migne, t. LVIII, p. 568) : εἶδες τὸ ὑπερβάλλον τῆς τιμῆς. Dans les textes des apôtres (ci-dessus, 6, voy. Marc, III, 16-19), Pierre occupe le premier rang. Il est dit : Pierre et les onze (Act., II, 14); Pierre et ceux qui étaient avec lui (Luc, VIII, 45; IX, 32). En saint Matthieu, x, 2, il est appelé πρῶτος, bien qu'il ne soit pas le premier par la vocation. Eusèbe, Hist. eccl., II, 14, l'appelle τὸν καρτερὸν καὶ μέγαν τῶν ἀποστόλων, τὸν ἀρετῆς ἕνεκα τῶν λοιπῶν ἁπαντῶν προήγορον ; saint Athanase, In psal. XV, nº 8 (Migne, t. XXVII, p. 105), le coryphée; saint Cyrille de Jérusalem, Catech., XVII, nº 27, p. 997, le προστάτης des apôtres (cf. Catech., I, nº 19; II, nº 3; VI, nº 15); saint Épiphane, Hær. LI, nº 17 : τὸν ἀρχηγὸν des disciples; Hær. LIX, nº 7 : τὸν κορυφαιότατον τῶν ἀποστόλων, ὃς γέγονεν ἡμῖν ἀληθῶς στερεὰ πέτρα θεμελιοῦσα τὴν πίστιν τοῦ κυρίου; Grégoire de Nazianze, Or., IX, n. 1, p. 235, ed. Maur. : τὸ τῆς ἐκκλησίας ἔρεισμα; Chrysostome, Hom. de 10 mill. talent. debitore, nº 3; Hom. IV in Isa., cap. VI (Migne, t. LI, p. 20; t. LVI, p. 123): στῦλος et κρηπὶς τῆς ἐκκλησίας; Hom. LXXXVIII, al. LXXXVII, in Joan., nº 1 : τῆς οἰκουμένης διδάσκαλος.

On a prouvé plusieurs fois que Jésus-Christ, en fondant la primauté sur Pierre, avait établi une institution analogue au souverain-pontificat des Juifs. Voy. Al. Vincenzi, Lucubrationes biblicæ, Rome, 1872; Luc, I, p. 1-82; Macar. Æg., Hom. XXVI, cap. XXIII (Migne, t. XXXIV, p. 689) : Πέτρος Μωσέα διεδέξατο, τήν καινὴν ἐκκλησίαν Χριστοῦ καὶ τὴν ἀληθινὴν ἱερωσύνην ἐγχεισθείς. Dans les catacombes, Pierre est souvent représenté sous la figure de Moïse et identifié avec lui. Krauss, Roma sotterranea, p. 299.

Saint Grégoire de Nazianze, Or. XXXIX, nº 18, p. 689, ed. Maur., dit à propos du renoncement de Pierre : « Jésus releva l'illustre Pierre, qui avait ressenti quelque chose d'humain dans la passion du Seigneur, et il guérit le triple renoncement par la triple confession. » Origène rappelait déjà (Com. series. in Matth., nº 15; Migne, t. XIII, p. 1762 et suiv.) qu'en ce moment le Saint-Esprit n'était pas encore descendu sur les apôtres; que Pierre pécha dans le vestibule de Caïphe, au lieu de la tentation, avant la pointe du jour et avant que la rédemption fût accomplie; qu'il fut puni de sa promesse faite à la légère et de sa présomption, mais qu'il en retira le plus grand avantage, en devenant vraiment fort et persévérant. Voyez t. XXXII in Joan., nº 5 (Migne, t. XIV, p. 753); Leo M., Serm. LX, cap. IV : « Petrus, ancilla sacerdotis calumniante perterritus, ex infirmitate periculum negationis incurrit, ob hoc, sicut apparet, hæsitare permissus, ut in Ecclesiæ principe remedium pœnitentiæ conderetur, et nemo auderet de sua virtute confidere, quando mutabilitatis periculum neque B. Petrus potuisset evadere. »

Propriétés de l'Église.

8. Ainsi fut assurée au royaume de Jésus-Christ, à l'Église, cette unité qui allait être dans tous les siècles la preuve irréfragable de la divine mission de Jésus-Christ [1]. La conservation de cette unité exigeait l'accord de tous les fidèles avec Jésus-Christ et avec les chefs institués par lui, avec Pierre et les autres apôtres, puis l'exclusion de toute doctrine opposée.

Ces chefs de l'Église devaient être sanctifiés dans la vérité [2], l'Église demeurer sainte et immaculée [3], soutenue par le génie héroïque de l'amour, animée d'une sainte ardeur pour la perfection dont le Père céleste lui a donné le modèle [4]. Pour atteindre à l'universalité, il fallait veiller incessamment à la propagation de la doctrine céleste et garantir la succession du ministère apostolique, jusqu'à ce que la mission terrestre de l'Église fût consommee [5]. C'est ainsi que le royaume du Fils de Dieu, sans être de la terre [6], fut fondé sur la terre et pour la terre. Ce royaume, c'est l'Église catholique, dans laquelle seule se sont accomplies les prédictions des prophètes sur le règne impérissable du Messie [7].

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE Nº 8.

Les Pères démontrent souvent que les prophéties de l'ancienne loi

[1] *Jean*, XVII, 20 et suiv. — [2] *Ibid.*, XVII, 17, 19. — [3] *Éph.*, V, 25 et suiv. — [4] *Matth.*, V, 48. — [5] *Éph.*, IV, 11 et suiv. — [6] *Jean*, XVIII, 36. — [7] *Is.*, II, 2; IX, 6; XLIX, 6; LI, 4; *Dan.*, II, 44; *Malach.*, I, 11.

se sont accomplies dans l'Église, par exemple : saint Cyrille, Catech., XVIII, n° 25 et seq.; Aug., De unit. Eccles.; Brevic. Collat., Contra Donat., die III.

Jésus et ses ennemis.

9. La fondation de l'Église suivit une marche parallèle à la prédication du Sauveur. Deux disciples de Jean-Baptiste, André et Jean, furent les premiers qui s'attachèrent à lui et le reconnurent pour leur maître. Vint ensuite Simon, frère d'André et depuis surnommé Céphas, puis, sur le chemin de Galilée, Philippe, qui fut suivi de Nathanaël (Barthélemy). Déjà le miracle de Jésus à Cana, en Galilée, faisait sensation; les acheteurs et les vendeurs expulsés du temple avec une majesté toute divine et sans que personne osât y contredire, les nombreuses guérisons de malades accrurent encore son autorité. Cependant, l'opposition des pharisiens allait grandissant, et les douze apôtres choisis par Jésus-Christ étaient toujours timides et vacillants dans la foi.

Jésus opérait surtout dans la Galilée; il s'intéressa aux Samaritains, détestés des Juifs, se montra à Pierre, à Jacques et à Jean pour relever leur courage, leur donner un pressentiment de sa vraie grandeur, et aussi pour établir l'unité de l'Ancien et du Nouveau Testament. Il leur prouva que le corps humain était susceptible d'être transfiguré, en se montrant entre Moïse et Élie dans le plein éclat de la transfiguration. Il leur prédit en même temps ce qui devait bientôt lui arriver. Moins il encourageait les espérances terrestres qu'on fondait sur le Messie, car il échappa au peuple qui voulait le faire roi [1], plus il insistait avec force sur sa divine mission et son unité avec le Père, même au péril d'être lapidé par les Juifs aigris comme un blasphémateur [2]. Les espérances déçues d'un libérateur terrestre, la haine du monde contre l'austérité de sa doctrine, la décadence de la religion juive, devenue tout extérieure, la colère des pharisiens hypocrites contre ses discours, l'inconstance et la crédulité du peuple soumis aux pharisiens amenèrent sa mort, et avec elle l'accomplissement des desseins de Dieu, le salut du monde, qui allait naître à la vie véritable.

[1] *Jean*, VI, 15. — [2] *Ibid.*, X, 20-39.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 9.

Dœllinger, op. cit., p. 5 et suiv. Sur la mort de Jésus-Christ, voulue par lui-même et par les Juifs, Leo M., Serm. LXX, cap. I : « Quamvis ad salutem humani generis pertineret passio Salvatoris et æternæ mortis vincula temporali sint Domini morte dirupta, « aliud » tamen Crucifixi patientia, « aliud » crucifigentium egit insania, nec ad eosdem rerum exitus misericordia et ira tendebat, cum per ejusdem sanguinis effusionem Christus solveret mundi captivitatem, Judæi interficerent omnium Redemptorem. »

Résolutions du grand-conseil des Juifs.

10. Déjà le grand-conseil des Juifs avait statué que quiconque reconnaîtrait Jésus de Nazareth pour le Messie serait exclu de la Synagogue[1]. La résurrection miraculeuse de Lazare ayant accru l'exaspération, ce décret fut suivi d'un second, qui allait amener l'arrestation du Sauveur et sa comparution devant le tribunal[2]. Jésus s'était retiré à Éphrem, près du désert. Mais le temps des précautions étant passé et son heure venue, plusieurs jours avant la fête de Pâque il sortit de ce lieu pour aller à Jérusalem en traversant Jéricho. Il annonce aux siens dans les termes les plus précis l'imminence de sa passion, de sa mort, mais aussi de sa résurrection. L'affluence du peuple à Jéricho était prodigieuse. Il arriva comme en triomphe dans la capitale des Juifs et fut accueilli par les acclamations de : « Hosanna au Fils de David[3]! » Malgré les remontrances des pharisiens, il ne repousse point ces ovations de la foule; il enseigne, il opère publiquement des guérisons dans le temple, sans que personne ose mettre la main sur lui; il écarte de son entourage les pharisiens et les sadducéens, et, pleurant sur Jérusalem et sur les péchés du peuple, le Fils de l'homme, qui est en même temps le Fils de Dieu, termine son enseignement public.

La dernière cène.

11. Certain de la mort qui l'attendait, aussi bien que de son parfait triomphe, Jésus célèbre avec ses disciples le festin pascal prescrit par la loi; il leur donne, dans le lavement des pieds, le plus touchant exemple d'humilité, et institue le sacrement de sa chair et de son sang précédemment annoncé[4]:

[1] *Jean,* IX, 22. — [2] *Ibid.,* XI, 47, 53. — [3] *Matth.,* XXI, 8 et suiv. — [4] *Jean,* VI, 56.

sacrifice sans tâche, sacrifice permanent de son Église, centre du culte divin, festin de l'amour et gage de l'immortalité. A l'un des apôtres, Judas Iscariote, que l'avarice avait poussé à trahir son Maître, il témoigne une charité compatissante, et l'engage à se hâter d'accomplir son dessein. Après avoir rendu grâces, suivi de ses disciples inquiets et tremblants, il marche hardiment à l'encontre du traître qui avait auparavant quitté la salle et amenait les archers.

OUVRAGES A CONSULTER SUR LES N°s 10 ET 11.

Dœllinger, Paganisme et Judaïsme, p. 37. Voy. Ord. Vitalis, I, 12.

Jésus emmené captif.

12. Au jardin de Gethsémani, Jésus fut en proie à une violente angoisse, car il se sentait, il se voyait chargé de la malédiction des péchés du monde entier. Cependant, résigné à la volonté de Dieu et raffermi par un ange, il se soumit en tant que homme à la plus douloureuse passion et fut obéissant jusqu'à la mort. La nature humaine se montrait en lui, mais relevée par une vertu surnaturelle.

Là, dans ce jardin, Jésus fut saisi par la troupe que conduisait Judas, lequel, retenu par la timidité, n'osa le faire connaître que par un simple baiser. Mais avant d'être lié, Jésus voulut faire sentir aux archers sa puissance surhumaine : ils tombèrent à terre, frappés par l'éclat de sa figure. Jésus, dans cette extrémité, n'a souci que de ses disciples, parmi lesquels Pierre montra seul une ardeur irréfléchie en tirant l'épée. Son divin Maître l'en reprit, guérit celui qui avait été blessé, puis s'abandonna volontairement à la bande envoyée contre lui par le grand-conseil.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 12.

Dœllinger, p. 39; Chrys., Hom. LXXXIII, LXXXIV, al. LXXXIV, LXXXV, in Matth. (Migne, t. LVIII, p. 745 et suiv.); Ord. Vitalis, I, 13. Le passage de Luc, XXII, 24, que quelques Syriens rejetaient, est admis par Photius, Ep. CXXXVIII, ed. Montac. (Amph., q. CCXIX, p. 992), dans un sens atténué, ainsi que par d'autres Grecs et par des modernes (de Wette, ad h. loc., I, 128.)

Condamnation de Jésus.

13. La procédure du sanhédrin contre Jésus consista : 1° à employer la preuve du témoignage, qui échoua complètement

par le défaut d'accord entre les témoins; 2° à sommer Jésus de déclarer par serment s'il était le Messie et le Fils de Dieu; sur sa réponse affirmative, il ne restait aux juges que l'alternative de le reconnaître comme tel ou d'avouer qu'il avait blasphémé Dieu : ils choisirent ce dernier parti et le déclarèrent digne de la mort[1]. Cette déclaration dénuée de formes fut accompagnée d'outrages et de mauvais traitements. Cependant, pour ne pas assumer aux yeux du peuple l'odieuse responsabilité d'une exécution, et afin de lui faire subir la mort ignominieuse de la croix, au lieu de le lapider, ainsi que le voulait la loi[2], le grand-conseil l'accusa de haute trahison auprès du gouverneur Pilate (sans mentionner le jugement déjà porté contre lui pour un prétendu blasphème). On se contenta de dire qu'il se donnait pour roi, défendait de payer le tribut à César et soulevait le peuple. Sur les réponses de Jésus. Pilate reconnut son innocence, et essaya d'échapper aux nouvelles instances des Juifs par des faux-fuyants. Informé que l'accusé était sujet d'Hérode Antipas, qui se trouvait alors à Jérusalem pour la fête de Pâque, il le lui envoya. Hérode se montra reconnaissant de cette attention; il espérait faire de Jésus le jouet de ses moqueries. Trompé dans son attente et n'ayant obtenu de lui aucune réponse, il le congédia.

Pilate essaya de lui faire rendre la liberté à l'occasion de la fête de Pâque. Mais comme le peuple, excité par les pharisiens, préférait à Jésus le meurtrier Barrabas et que la flagellation ne servit de rien, car la foule inhumaine ne fut nullement émue en voyant le Juste si horriblement maltraité, le faible procureur, menacé d'être accusé auprès de l'empereur, céda à la multitude déchaînée et ordonna le crucifiement.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 13.

A propos du texte, Jean, XVIII, 31, on discute si, pendant la domination des Romains, le droit de vie et de mort fut enlevé au sanhédrin juif (c'est le sentiment de Wette, ad hunc loc., p. 269, IV, etc.), ou s'il le possédait encore (Dœllinger, Append., II, p. 453-457. Voyez p. 40 et suiv.).

Mort de Jésus.

14. Jésus donc, tel qu'une brebis qu'on s'apprête à égorger[3], fut conduit au lieu des exécutions, chargé du fardeau

[1] *Matth.*, XXVI, 59 et suiv. — [2] *Lévit.*, XXVI, 26. — [3] *Is.*, LIII, 7.

de son supplice, et crucifié sur le Golgotha entre deux malfaiteurs [1]. Une soldatesque inhumaine se partage ses vêtements [2]; le peuple, les prêtres et jusqu'à un des larrons crucifiés avec lui le blasphèment, tandis que l'autre demande grâce et miséricorde [3]. Ses persécuteurs joignent le sarcasme à l'insulte : s'il est le Fils de Dieu, qu'il descende de la croix [4]. On lui offre, pour étourdir ses sens, du fiel et du vinaigre [5]; mais il refuse d'en goûter, parce qu'il veut offrir son sacrifice dans la pleine possession de lui-même. Parmi les disciples, Jean seul est au pied de la croix avec la Mère de douleur. Jésus l'a recommandée à son disciple bien-aimé [6]. Les souffrances augmentent sans relâche; la nature humaine du Sauveur en paraît accablée, et il laisse échapper ces paroles du Psalmiste qui avait prédit sa Passion : « Mon Dieu! mon Dieu, pourquoi m'avez-vous délaissé [7]? » Puis il annonce que « tout est consommé, » que l'ouvrage de la rédemption est accompli, et il remet son âme entre les mains de son Père.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE Nº 14.

Dœllinger, p. 41. Léon le Grand, Serm. LV, c. 4, explique ainsi le *Consummatum est* (Jean, XIX, 20) : « Hoc est : completæ sunt Scripturæ; non est amplius quod de insania populi furentis exspectem, nihil minus pertuli quam me passurum prædixi. Peracta sunt mysteria infirmitatis, promantur documenta virtutis. »

15. A sa mort des phénomènes étranges se passent dans la nature : le soleil s'obscurcit, la terre tremble, le voile qui couvrait dans le temple le Saint des saints se déchire, pour signifier que la mort expiatoire du Christ a détruit l'ancienne muraille de séparation et que l'accès du royaume de Dieu, du véritable sanctuaire, est ouvert à tous les hommes. Le Juste eut encore cet autre triomphe, que l'inscription posée par Pilate demeura à la croix, malgré l'opposition des Juifs. Le corps du Rédempteur, percé d'une lance pour plus de sûreté, rendit du sang et de l'eau, symboles de l'Eucharistie et du baptême. Le centurion païen confesse que Jésus est le Juste et le vrai Fils de Dieu [8]. Descendu de la croix, Jésus est confié

[1] *Is.*, LIII, 12. — [2] *Ps.* XXI; *Hébr.*, XXII, 19; *Matth.*, XXVII, 35. — [3] *Luc.*, XXIII, 39-43. — [4] *Ps.* XXI, 8, 9; *Sag.*, II, 18 et suiv. — [5] *Ps.* LXVIII, 22. — [6] *Jean*, XIX, 26. — [7] *Ps.* XXI, 1, 2. — [8] *Matth.*, XXVII, 51; *Luc.* XXIII, 47.

à un sépulcre nouveau creusé dans le jardin de Joseph d'Arimathie, qui avait sollicité cet honneur. Ce tombeau fut scellé et surveillé avec soin par des gardes, pour empêcher que les disciples ne vinssent enlever leur Maître.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 15.

Sur les phénomènes naturels qui accompagnèrent la mort de Jésus-Christ, Noël-Alexandre, Sæc. I, c. I, a. 5, n° 6; Sepp, Heidenth., III, 268. Sur l'obscurcissement du soleil, Phlegon, Orig. c. Cels., II, XIV, 33, 59; Tract. XXXV in Matth.; Eus., Chron., an. 2044; Tertull., Apol., cap. XXI; Phot., Bibl., cod. XCV; Suidas, Subv. Φλέγων. Le soldat mentionné par saint Jean, XIX, 44, devait s'appeler Longin; il mourut de la mort du martyre. Synaxar. gr., XVI; Oct., Acta SS. Mart., II, 376 et seq., 381 et seq.; Phot., Amphil., q. CCCXI, p. 1160, ed. Migne; Joseph d'Arimathie, Acta sanct., 17 Mart.; Phot., ep. XCI, CXXII, ed. Montac. Il était facile, selon la législation romaine, d'obtenir le cadavre d'un supplicié pour l'inhumer. Dig. XLVIII, XXIV, 2 : « Corpora animadversorum quibuslibet petentibus ad sepulturam danda sunt. »

Résurrection et Ascension.

16. On croyait avoir pour toujours extirpé de la terre ce Nazaréen détesté et anéanti sa doctrine; on avait manqué le but. La mort ne pouvait retenir la vie; l'Auteur même de la vie [1], l'incorruptibilité, ne pouvait être sacrifié à la corruptibilité [2]. Le Crucifié, ainsi qu'il l'avait prédit, sort du tombeau le troisième jour et fournit la preuve la plus convaincante de la dignité qu'il revendique. Le jour même de sa résurrection, il apparaît à Marie-Madeleine, puis à Céphas, aux deux disciples qui vont à Emmaüs, et bien avant dans la nuit aux disciples assemblés, qui osent à peine se fier à leurs sens. Ses autres apparitions ont presque toujours lieu dans la Galilée, qui renferme de nombreux fidèles et où il a commandé aux disciples de se rendre après la fête de Pâque. Là, près du lac de Tibériade, il est vu d'abord par sept disciples, et ensuite par plus de cinq cents autres. Un peu avant la Pentecôte, les apôtres, sur la demande du Sauveur, regagnent Jérusalem; il leur apparaît à diverses reprises, leur montre son vrai corps, mais à l'état de transfiguration. Tous leurs doutes s'évanouissent. Thomas lui-même, qui avait été le plus longtemps incrédule, est pleinement convaincu de la vérité de sa

[1] *Actes*, III, 15. — [2] *Ps*. XV. 10: *Actes*, II, 27, 31; XIII, 35.

résurrection et proclame Jésus son Seigneur et son maître [1]. Le Seigneur, après sa résurrection, demeure encore quarante jours auprès des siens, leur donne de nouvelles instructions pour la propagation de son royaume, leur commande d'attendre à Jérusalem la descente du Saint-Esprit, et, du mont des Olives, où il avait commencé sa Passion, il s'élève vers le ciel porté sur des nuages, d'où il redescendra un jour pour juger les vivants et les morts [2].

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 16.

Dœllinger, p. 41 et suiv. Les Grecs comptent dix ou onze apparitions (épiphanies) du Sauveur ressuscité; ils les rapportent un peu diversement. Voy. mon ouvrage : Photius, III, 544, et n° 52; Nicéph. Call., I, 34-36. On en trouve dix aussi dans Ord. Vitalis, I, XVI, p. 62 et suiv.; Petrus Comest., Hist. apost., cap. I, p. 1645. Sur les avantages que l'incrédulité de Thomas valut à la postérité, voyez saint Grégoire le Grand, Hom. XXVI in Evang. Le titre de κύριος, qu'Auguste et son fils adoptif Tibère avaient affiché (Dion. Cass., Hist. rom., lib. LV, § 12; Tacit., Annal., II, 87), le Nouveau Testament le donne constamment au Sauveur.

17. Ce qui est compris dans ce court espace n'est rien moins que la vie d'un monde, et l'humanité ne connaît rien de comparable: c'est le centre de l'histoire pour le passé comme pour l'avenir. Quel sentiment à la fois doux et puissant, une telle apparition n'a-t-elle pas dû laisser dans les cœurs! L'art et la science n'ont point de tâche plus sublime que la reproduction de l'Homme-Dieu. Aussi les portraits du Sauveur ne faisaient point défaut chez les chrétiens des premiers temps; ils le représentaient presque toujours sous l'image du bon Pasteur. Au temps des persécutions, au contraire, plusieurs ne concevaient Jésus-Christ que défiguré par les souffrances, ou, suivant ce qui est dit en Isaie, LIII, 2, 3, sans apparence extérieure, presque laid, portant sur lui la forme de l'esclave. Plus tard, quand l'Église triomphante eut vaincu ses ennemis, nous rencontrons le sentiment opposé (selon Ps. XLIV, 3). Le seul récit de la vie de Jésus digne d'une entière créance se trouve dans les Evangiles canoniques, dont on ne saisit bien la noble simplicité et la véracité intrinsèque que lorsqu'on les compare aux descriptions heurtées et peu naturelles des

[1] *Jean*, XX, 24 et suiv. — [2] *Marc*, XVI, 19: *Luc*, XXIV, 51; *Actes*, I, 9.

écritures apocryphes. Jésus-Christ lui-même n'a rien écrit. Ses paroles pleines de vie et de vérité sont consignées dans les écrits de ses apôtres et de ses disciples, qui lui ont servi de mains, comme s'exprime l'évêque d'Hippone [1].

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 17.

L'extérieur peu apparent de Jésus-Christ est attesté par Justin, Dial. contra Tryph., n. 85, 88; Tertull., De carne Christi, c. IX; Adv. Jud., c. XIV; Clém., Pædag., III, 1; Stromat., II, 5; III, 17; VI, 17; Origène, Contra Celsum, VI, 75; tandis qu'au contraire saint Chrysostome, In Ps. XLIV, n. 2 (Migne, t. LXXXV, p. 185), saint Jérôme, Op., II, 6284, ed. Maur., relèvent sa beauté idéale. La différence des portraits de Jésus-Christ est constatée par saint Augustin, De Trin., VIII, IV; Phot., Ep. LXIV (Amph., q. CCV, p. 948).

D'après Nicéphore Callixte, Hist. eccl., II, XLIII, qui décrit aussi l'extérieur de Jésus-Christ (lib. I, c. XL), le premier portrait du Seigneur aurait été peint par saint Luc. Édesse conservait, au huitième et au neuvième siècle, un portrait du Christ qui aurait été envoyé à Abgar (Ps. Damasc., ep. ad Theophil.; Le Quien, Op. Dam., I, 631 et seq.). Celui que mentionne Évagre, Hist. eccl., IV, 26, ne paraît pas être le même.

Sur les portraits du Christ, voyez W. Grimm, Sage vom Ursprung der Christusbilder, Berlin, 1843; Héfelé, Freib. K.-Lex., II, 519-524; Glückselig, Christusarchæologie, 1863. Sur les apocryphes (I.-A. Fabricius, Cod. apocr. N. T., Hamb., 1719 et suiv., ed. 2; Thilo, Cod. apocr. N. T., Lips., 1832, t. I; C. Tischendorf, De apocryph. orig. et usu, Hall, 1850; Cod. apocr., 1850: Evangelia apocr., 1853; Hofmann, Leben Jesu nach den Apokr., Leipzig, 1851. Comp. Mœhler, Patrol., p. 934). Principaux évangiles apocryphes : l'Évangile de Nicodème, Historia Josephi fabri lignarii, en arabe ; l'Évangile arabe de l'enfance de Jésus, le protoévangile de saint Jacques, l'Évangile de saint Thomas. Ils ont en partie une origine hérétique et ont été la plupart employés dans le Coran (Augusti Christologiæ coranicæ lineamenta, Iéna, 1799). Ils contiennent beaucoup de fables et quelques vérités (P.-J. Peltzer, Hist. u. dogmengesch. Clemente in den apokryphen Kindheitsev., Wurzb., 1864). Sont également apocryphes les lettres de Pilate à Tibère et à Claude (Thilo, loc. cit., p. 796; Tischendorf, Cod. apocr., p. 392, s. 411), qui paraissent être la source des ἀναφορὰ Πιλάτου, plus détaillés. Justin (Apol., I, 35, 48) et Tertullien (Apol., c. VIII, 21) mentionnent, il est vrai, des actes de Pilate; mais ils n'ont presque rien de commun avec ceux-ci. Eusèbe, Hist. eccl., IX, V, se plaint que les païens aient fait circuler de faux actes de Pilate. Au lieu de ceux qui sont perdus et qui étaient authentiques, il est probable qu'on en propagea de faux, que les chrétiens arrangèrent ensuite à leur manière. Quelques quartodécimans invoquaient aussi :

[1] Aug., *De consensu evang.*, III, cap. ult.

Epiph., H. L, n. 1. Voy. en outre H.-P.-C. Henke, De Pilati actis probab., Helmst., 1784; I.-W.-I. Braun, De Tiberii Christum in deorum numerum referendi consilio, Bonn, 1834. La lettre de Lentulus (prétendu ami de Pilate) au sénat romain (Fabricius, loc. cit., I, 301), avec une description de la figure de Jésus-Christ, est également apocryphe. Il y a plus de raisons en faveur de la correspondance d'Abgar, prince d'Édesse, avec Jésus; Eusèbe, Hist. ecclésiast., I, XIII, la rapporte en grec, d'après les Archives de ce lieu (Original, de Cureton et Bright, Ancient Syriac documents, London, 1861, n. 11. Son authenticité est soutenue par Welte, Tüb. Q.-Schr., 1842, p. 335; Rinck, Illgens Ztschr. f. hist. Theol., 1843, II, art.), et Schœnfelder, Quart.-Schr., 1865. Voy. Moses, Choren. Hist. Armen., II, 29-31; Assemani, Bibl. or., I, p. 554, III, II p. 8; Natal. Alex., Sæc. I, Diss. III.

Cette courte lettre ne contient rien qui soit indigne de Jésus-Christ; mais l'ensemble soulève encore bien des difficultés. De tout ce que nous savons de Jésus-Christ en dehors de la Bible, le document le plus digne de créance est la lettre syrienne de Mara à son Sérapion (édit. Cureton, Spicil. syr., London, 1855), écrite de l'exil vers 73, lettre de consolation où Jésus-Christ, sage roi des Juifs, est comparé à Pythagore et à Socrate, et sa mort présentée comme la cause de la ruine de l'État juif. Différentes paroles de Jésus-Christ tirées des écrits des Pères et transmises dans un Cod. cantabr (voy. Hofmann, loc. cit., p. 317; Guericke, Hist. eccl., I, p. 43, n. 3, IX, etc.), sont en partie douteuses.

§ 2. Travaux des apôtres.

La Pentecôte.

18. A l'Ascension du Seigneur, son Église comptait cinq cents frères en Galilée, et à Jérusalem cent vingt personnes, y compris les apôtres. Ceux-ci, sur la proposition de Pierre, venaient de compléter leur collége, en élisant deux hommes à la place du traître et du suicide Judas, Joseph Barsabas et Matthias, ce dernier choisi par le sort. Dix jours après l'Ascension du Seigneur, à la Pentecôte des Juifs, le Saint-Esprit, ainsi qu'il avait été annoncé, descendit sur les apôtres et les disciples assemblés, au milieu d'un vent violent et sous forme de langues de feu. Par le don des langues accordé à ses apôtres, Jésus-Christ déclare que ses ministres seront aptes désormais à exécuter la haute mission qui leur est confiée, que la séparation des langues et des peuples est supprimée, et la nouvelle alliance établie par Jésus-Christ définitivement scellée.

Les disciples, naguère si timides, sont animés d'un courage

invincible. A la prédication émouvante de Pierre, trois mille personnes, accourues dans Jérusalem de diverses contrées à l'occasion de la fête, reçoivent le baptême. Quand on voudrait, contre le texte de saint Luc, interpréter natuellement le premier miracle de la parole en diverses langues, il resterait toujours le miracle de la conversion soudaine de ces milliers de personnes et du changement complet qui s'est opéré dans leurs esprits, miracle plus grand que ceux que le Seigneur lui-même a opérés[1].

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 18.

Voyez en général Néander, Gesch. der Pflanzung u. Leitung der christl. Kirche, Hambourg, 1832 et suiv., 4e éd., 1847, 2 vol.; Lechler (ci-dessus A. 31); Tiersch, Die Kirche im apostol. Zeitalter, Francfort, 1852; Hausrath (ci-dessus I, 1), 2 vol., Heidelb., 1872; surtout Dœllinger, op. cit., p. 42 et suiv. Sur Act., I, 15-26 : Natal. Alex., Sæc. I, diss. VI; Stronck, De Matthia in apost. ordinem sorte cooptato, Dord., 1852.

Sur Act., II, 1 et suiv. Ce don des langues n'est pas expliqué avec détail; c'est probablement le même que celui dont il est parlé I Cor., XIV. Il se peut, ou que chacun ait entendu les apôtres dans sa propre langue (sentiment de Schneckenburger), ou que les apôtres aient parlé successivement différentes langues (sentiment de Dœllinger); la dernière supposition est plus vraisemblable. Aug., Serm. CLXXV de verb. apost.; I Tim., I : « Loquebatur tunc unus homo omnibus linguis, quia locutura erat unitas Ecclesiæ in omnibus linguis. » Serm. CCLXVI in vigil. Pent., n° 2 : « Futura Ecclesia in omnibus linguis prænuntiabatur. Unus homo signum erat unitatis, omnes linguæ in uno homine — omnes gentes in unitate. » Saint Grégoire de Nazianze, Or. XLI, n° 15, p. 743, ed. Maur., d'après Act., II, 13, préfère admettre que le miracle s'opérait dans ceux qui parlaient, et non dans ceux qui écoutaient. De même saint Chrysostome, Hom. XXXV in I Cor., cap. XIV, n° 1 ; Hom. IV in Act., n° 2 (Migne, t. LXI, p. 296 ; t. LX, p. 45). Cf. Ord. Vital., Hist. eccl., I, 17 ; II, 1, p. 65, 202. Les Pères, dans l'explication du miracle de la Pentecôte, font intervenir l'ancienne confusion des langues, Gen., XI, 1 et suiv.; saint Grégoire de Nazianze, loc. cit., n° 16; Chrys., In I Cor., loc. cit., Hom. II de Pentec. (Migne, t. L, p. 467).

Premières institutions de l'Église.

19. A la suite de prédications réitérées et de nouveaux miracles[2], notamment de celui qui guérit le paralytique de naissance à la porte du temple et qui fit grande sensation, le

[1] Voy. *Jean,* XIV, 12. — [2] *Ibid.,* III, 1 et suiv.

nombre des fidèles s'éleva bientôt à cinq mille[1]. La profession extérieure de la doctrine de Jésus-Christ était accompagnée d'une transformation complète dans les esprits. Les nouveaux chrétiens vivaient ensemble comme une seule famille; sans violenter personne, ils avaient introduit la communauté des biens, qui consistait en une caisse générale alimentée par les riches offrandes des personnes aisées[2]. On se montrait sévère sur la sûreté et la véracité des sentiments. Ananie et Saphire, sa femme, s'étant permis de frauder sur le prix d'un champ qu'ils avaient vendu et ayant essayé de tromper saint Pierre par un mensonge, furent frappés de mort par une seule parole sortie de la bouche du chef de l'Église[3].

Lorsque, la communauté des fidèles venant à s'accroître, on se plaignit que les veuves des Juifs hellénisants étaient moins favorisées que celles des indigènes, les apôtres, sur la proposition et l'élection des frères assemblés, instituèrent sept diacres, qu'ils chargèrent surtout de veiller à l'entretien des pauvres et de prendre soin des agapes, ce qui leur permettrait à eux-mêmes de vaquer librement à la prédication et autres fonctions de leur ministère. Ces diacres étaient des hommes remplis du Saint-Esprit et capables de remplacer les apôtres, au moins partiellement, même dans certaines fonctions élevées.

Le ministère des diacres était également sacré, car leur institution avait lieu par l'imposition des mains, et bientôt après ils administrèrent le baptême et instruisirent les fidèles. Jusque-là toute la puissance ecclésiastique avait été concentrée dans les apôtres; nous la verrons peu à peu s'épanouir dans la vie pratique et s'échelonner dans les différents degrés de l'ordre hiérarchique. L'ordination des diacres fut le premier pas dans cette direction[4].

OUVRAGES A CONSULTER SUR LE N° 19.

L. Mosheim, Comm. de vera natura communionis bonorum in eccl. Hier. (Diss. ad Hist. eccl. pertinentes, II, p. 23, Alton., 1743); Gaume, Gesch. der hæusl. Gesellschaft, trad. du français, Regensb., 1845, t. I.

[1] *Actes,* IV, 4. — [2] *Ibid.,* II, 44 et suiv.; IV, 32, 34 et suiv. — [3] *Ibid.,* V, 1 et suiv. — [4] *Ibid.,* VI, 1-6.

La liturgie. — Relations avec la Synagogue.

20. Le service divin des premiers fidèles était de deux sortes : 1° le culte privé qu'on célébrait dans les maisons particulières et qui consistait dans la communion de la fraction du pain, de la prière et la prédication apostolique [1] ; il comprenait ce qui distinguait les fidèles des autres Israélites, le germe du culte chrétien régularisé ; 2° le culte public que les fidèles célébraient dans le temple en commun avec les autres Israélites. On ne pouvait pas en effet rompre sur-le-champ et définitivement toute liaison avec la Synagogue juive, car les autres Juifs seraient demeurés dès le principe étrangers à l'Église. Du reste, le temple que le Seigneur avait sanctifié de sa présence était encore debout ; Dieu n'avait pas encore entièrement aboli le culte lévitique, ni prononcé en fait la répudiation du peuple de l'ancienne alliance ; et, de plus, l'amour de leur propre nation devait engager les apôtres à partir de là pour annoncer Jésus crucifié et ressuscité, afin de trouver un plus facile accès dans les cœurs endurcis. Rien ne devait se faire à l'improviste et sans préparation.

La nouvelle alliance se fortifiait de toutes les pertes de l'ancienne. Le culte lévitique s'éteignait peu à peu et l'Église chrétienne marchait insensiblement à son indépendance. La Synagogue était la mère des apôtres, et cette mère, quoique dégénérée, ils entendaient la respecter et lui faire une sépulture honorable. Plus était grand le nombre des fidèles qui fréquentaient le temple en commun, plus le temple s'imprégnait des idées chrétiennes et plus il était aisé à la nouvelle alliance de se substituer à l'ancienne. Ce que nous disions du temple s'applique également aux synagogues. Les apôtres, pour maintenir l'union avec l'ancienne alliance et aussi par amour de leurs compatriotes, pouvaient, à l'exemple du Sauveur, se rattacher aux synagogues, où il leur était facile de faire entendre la bonne nouvelle en se reportant à l'interprétation de la loi et des prophètes. L'Église emprunta à la Synagogue les différents temps assignés à la prière ainsi que le chant des psaumes.

[1] *Actes*, II, 42, 46.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 20.

Rothe (A. 4), § 20, p. 142 et suiv.; Lechler, p. 160 et suiv. L'ἐκκλησίαι κατ' οἰκίαν, Rœm., XVI, 4 et suiv.; I Cor., XVI, 19; Col., IV, 15.

Rapport de l'Église à la Synagogue, Aug., ep. LXXXII, n° 16; Op. II, 195, ed. Ven., 1731 : « Sicut defunctorum corpora necessariorum officiis deducenda erat (lex V) quodammodo ad sepulturam, nec simulate, sed religiose, non autem deserenda continuo vel inimicorum obtrectationibus tanquam canum morsibus objicienda. » Jean Spencer, De Hebr. leg. rit., Tubingue, 1732, p. 660 : « Est arcanum naturæ, sensim et occulte res omnes immutare et dum res novas molitur eamdem externam speciem retinere. Sapientiæ et pietati consentaneum est existimare, Deum ritus aliquos antiquos tolerasse et pertinacem populum ad cultum novum leniter et sub externa veteris specie perducere studuisse. » Sur les prescriptions légales, Neubauer, Theol. Wirceb., t. VII; Tract., De legibus, cap. II, an. 2-4, p. 59 et seq.

21. Ajoutez que la politique juive donnait au rituel mosaïque une consistance solide et garantissait sa durée. Or, tant que cet état politique continuait de subsister avec le temple, quoique sous la domination étrangère; tant que la masse du peuple n'entrait pas d'un seul coup dans l'Église, il ne fallait pas songer à une abolition totale de la loi cérémonielle, qui avait en même temps le caractère d'une loi civile. Jésus-Christ lui-même n'avait pas demandé qu'on rompît avec l'organisation politico-religieuse du judaïsme, à laquelle les Juifs de la dispersion étaient encore fermement attachés. Les premiers Juifs convertis devaient donc continuer d'observer la loi rituelle, tant que les desseins de Dieu n'avaient pas été plus clairement énoncés; ils devaient demeurer israélites dans l'entière acception de ce mot, et ne se distinguer que par la foi au Messie arrivé.

De leur côté, les apôtres ne devaient rien faire qui pût paralyser la grande mission, non encore pleinement abdiquée par le peuple juif, d'être le soutien et l'instrument du royaume messianique. Le temps fixé à cette nation n'était pas encore écoulé.

Les apôtres, en tâchant d'éviter tout ce qui pouvait sans nécessité écarter la masse des Juifs de la société des nouveaux fidèles, continuaient eux-mêmes d'observer la loi et approuvaient qu'elle fût observée dans la première communauté des judéo-chrétiens. Les liens de l'Église avec la Synagogue ne

devaient être complètement rompus que sur un signal d'en haut et devant une impossibilité absolue, quand la masse des Juifs aurait entièrement renoncé à sa haute mission, quand l'autorité de la Synagogue, jusque-là respectée, aurait repoussé le salut en consommant son hostilité et se serait frustrée elle-même de toutes ses prétentions.

Les Apôtres devant le grand-conseil.

22. Dans le principe, le grand-conseil des Juifs, les pharisiens et les sadducéens ne s'inquiétèrent point des progrès rapides de la nouvelle communauté. Jésus mis à l'écart, le chef mort sans que ses disciples eussent pris en main ses intérêts, que pouvaient-ils craindre ? La nouvelle secte [1] semblait trop insignifiante et n'offrait point de péril, tant que l'ancien culte [2] subsistait et n'était point menacé dans son existence. Elle était du reste en faveur auprès du peuple et il n'eût pas été prudent de la persécuter sans nécessité. Mais lorsque Pierre, qui prèchait dans le temple, vint à qualifier Jésus de saint et de juste, lorsqu'il déclara qu'il était l'auteur de la vie et que sa mort pesait sur le peuple comme un crime affreux, on le fit saisir avec Jean son compagnon et conduire le lendemain devant le conseil. Pierre confessa hardiment qu'il n'y avait de salut qu'en Jésus-Christ rejeté par la Synagogue. Comme on ne pouvait nier le miracle opéré par Pierre, on se contenta de lui défendre de prêcher en ce nom odieux; mais les apôtres déclarèrent unanimement, en invoquent la volonté de Dieu, qu'ils ne pouvaient se conformer à cet ordre.

Les apôtres, après une nouvelle effusion du Saint-Esprit, rendirent témoignage de la résurrection de leur Maître avec une force merveilleuse et une immense succès. Pierre paraît partout comme le chef et exerce le don des guérisons dans une large mesure. On descend dans leurs lits les malades sur les places publiques, afin que Pierre, venant à passer, les touche de son ombre seulement. Emprisonnés une seconde fois par ordre du grand-prêtre, les apôtres sont délivrés par un ange et continuent d'enseigner dans le temple. Rappelés devant le grand conseil, ils déclarèrent avec la même fermeté

[1] *Actes*, XXIV, 5; XX, 22. — [2] *Ibid.*, II, 47.

qu'il vaut mieux obéir à Dieu qu'aux hommes. Déjà on méditait de les faire mourir, lorsque le pharisien Gamaliel conseilla d'attendre, afin qu'on eût le temps de se convaincre si leur cause était vraiment la cause de Dieu. Son avis prévalut. Le grand-conseil les fit battre de verges et les congédia, en renouvelant sa défense de parler au nom de Jésus.

Les apôtres la dédaignèrent et se réjouirent des affronts qu'ils enduraient pour le nom de leur Maître. Quelques prêtres entrèrent dans leurs rangs[1].

OUVRAGE A CONSULTER SUR LES N°s 21 ET 22.

Dœllinger, ouvrage cité, p. 45-47, 58 et suiv.

Persécution et dispersion des premiers fidèles. — Réception des païens.

23. L'orage de la persécution était imminent. L'Église eut son premier martyr dans le diacre Étienne, qui, dans un discours énergique, déclara que l'Ancien Testament était aboli, que Jésus était glorifié auprès de Dieu son Père, et parla de l'endurcissement des Juifs. Il fut lapidé et mourut en priant pour ses ennemis.

Les pharisiens et les sadducéens s'unirent pour extirper la nouvelle doctrine à Jérusalem. Plusieurs fidèles se dispersèrent en Judée et en Samarie et jusque dans la Phénicie, la Chypre et la Syrie, tandis que les apôtres demeurèrent dans la capitale sans qu'il leur arrivât rien de fâcheux. Cette dispersion même amena des conversions nouvelles. Le diacre Philippe déploya son zèle parmi les Samaritains et baptisa un Éthiopien, prosélyte de la porte et trésorier de la reine de Méroé. Pierre et Jean firent plus tard un court séjour à Samarie et donnèrent la confirmation à ceux qui avaient été baptisés par Philippe. Les effets en furent si merveilleux, que Simon le Magicien voulut acheter à prix d'argent le pouvoir de produire ce qu'il attribuait à la magie. Cette demande lui attira de vifs reproches de la part de saint Pierre. Les conversions opérées à Samarie firent rompre aux chrétiens les barrières de la nationalité juive. Les desseins de Dieu sur la conversion des païens n'étaient pas inconnus des apôtres, mais ni le temps ni les conditions n'en étaient déterminés;

[1] *Actes,* IV, 1 et suiv.; V, 12 et suiv.; VI, 7.

ils ignoraient surtout ce qu'il fallait exiger à propos de la circoncision requise sous l'Ancien Testament et les conditions qu'ils devaient poser aux païens convertis. Les impressions reçues de l'ancienne loi et surtout la distinction entre les choses pures et les choses impures agissaient encore puissamment sur les esprits. Saint Pierre, qui, à la suite d'une vision, avait baptisé le centurion Corneille, prosélyte de la porte, avec toute sa famille, apaisa le mécontentement des fidèles de Jérusalem en leur faisant voir qu'il avait agi aussi en vertu d'une révélation divine, et en leur assurant que ces païens avaient reçu les dons du Saint-Esprit avant même d'être baptisés.

Conversion de Saul.

24. L'Église chrétienne allait bientôt obtenir, dans son ancien persécuteur Saul, qui reçut plus tard le surnom de Paul, un nouveau et valeureux champion. Originaire de Tarse, en Cilicie, pharisien, mais familiarisé avec la culture hellénique, disciple de Gamaliel, Saul avait montré à Jérusalem, pendant qu'on lapidait Étienne, le zèle qui l'animait en faveur de la loi ; il avait recherché non-seulement à Jérusalem, mais en divers endroits, les confesseurs de Jésus-Christ pour les faire punir comme des apostats.

Tandis qu'il se rendait à Damas dans ce dessein, muni des pleins pouvoirs de grand-prêtre, il fut entièrement transformé par un miracle éclatant de la grâce divine et les reproches que lui adressa le Sauveur ressuscité ; frappé de cécité dans son corps, mais éclairé au dedans, le disciple Ananie lui rendit la vue au bout de trois jours. Saul se fit baptiser et pendant quelque temps annonça dans la synagogue de Damas que Jésus était le Fils de Dieu.

De là il passa en Arabie pour s'y recueillir dans la solitude et se préparer à sa haute vocation. Cette vocation lui fut révélée par le Seigneur lui-même, qui fut son maître et son guide. Revenu à Damas et menacé de perdre la vie par les Juifs aigris contre lui, il s'échappa pendant la nuit avec l'aide des fidèles, qui favorisèrent sa fuite. Il se rendit à Jérusalem (c'était la première fois depuis sa conversion) pour conférer avec le chef des apôtres, et fut introduit par Barnabé. Il y

séjourna quinze jours, puis il alla à Tarse, son lieu natal, et ensuite à Antioche, où il avait été appelé par Barnabé.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LES N[os] 23 ET 24.

Baur, De orationis habitæ a Stephano consilio, Tubingue, 1839 ; le même, Paulus, p. 41 ; Jakobi, K.-G., I, p. 46 ; Dœllinger, p. 47-51 ; Chrys., Hom. XIX, XX, in Act. (Migne, t. LX, p. 152) ; Ord. Vital., I, 6 et seq., p. 123. Il est impossible, comme le veulent J. Simon, J.-G. Eichhorn, Hégel, Heinrich, etc., d'expliquer naturellement l'apparition de Jésus-Christ et la conversion de Saul (belle description dans Dœllinger, p. 52-54) ; les Actes et les Épîtres même de saint Paul (I Cor., IX, 1 ; XV, 8) sont trop explicites (J.-T. Hemsen, Der ap. Paulus, Gœttingue, 1830 et suiv.). Le nom de Paul semble être une forme hellénique de Saul ou Saulus (Dœllinger, p. 52). D'autres croient (Bengel, Olshausen) que Paul adopta lui-même le nom du gouverneur Sergius Paulus converti par lui (Act., XIII, 7 et suiv.), selon la coutume des rabbins et l'exemple de Pierre. Cf. Aug., Conf., VIII, 3 ; Hier., Cat., c. V ; Com. in ep. ad Philem. Saint Chrysostome, Hom. XXVIII in Act., n. 1 (Migne, loc. cit., p. 209), fait cette remarque (sur Actes, XIII, 9) : « Son nom est ici changé après l'acte de consécration (*cheirotonie*), suivant ce qui arriva à Pierre. » Sur Gal., I, 18, Tertull., De præscr., c. 25 : « Venit Hierosolymam cognoscendi Petri causa ex officio et jure ejusdem fidei et prædicationis. » Théodoret, in h. loc. : τὴν πρέπουσαν ἀπονέμει τῷ κορυφαίῳ τιμήν. De même Théophylacte, sur saint Chrysostome, Hom. LXXXVII in Joan., n. 1 (Migne, t. LIX, p. 478) : ἔκκριτος ἦν (Petrus) τῶν ἀποστόλων, στόμα τῶν μαθητῶν καὶ κορυφὴ τοῦ χοροῦ · διὰ τοῦτο καὶ Παῦλος ἀνέβη τότε αὐτὸν ἱστορῆσαι παρὰ τοὺς ἄλλους. Cf. Hier., Lib. I in Gal. h. l. ; Allat., De Eccl. or. et occ. perp. consens., Col. Agr., 1648, lib. I, c. 4, n. 1 ; Reithmayr, Galat. Br., p. 92 et suiv.

Antioche et Jérusalem. — Jacques le Majeur est décapité.

25. Antioche, cette capitale de l'Orient romain, possédait déjà une communauté de païens convertis. C'était la seconde Église-mère des *chrétiens*, dont le nom se rencontre ici pour la première fois [1]. Barnabé et Paul y prêchèrent avec beaucoup de succès. Ils se rendirent ensuite à Jérusalem, pour y remettre le produit d'une collecte à leurs frères visités par la famine. Les fidèles y jouissaient de quelque repos, car le grand-prêtre et son conseil avaient été privés du droit de mort, et ils étaient tenus en haleine surtout par le changement des grands-prêtres et par la jalousie qui existait entre pharisiens et sadducéens. Sur ces entrefaits, l'empereur Claude avait établi Hérode Agrippa I[er] (41-44) roi de Judée et de

[1] *Actes*, II, 26.

Samarie. Ce nouveau roi sacrifia les chrétiens à la haine des prêtres et du peuple, et suscita une nouvelle persécution, dans laquelle l'apôtre Jacques le Majeur, frère de Jean, périt par le glaive. Saint Pierre lui-même fut jeté en prison et devait également été sacrifié pour la clôture de la fête de Pâque. Mais la communauté des fidèles priait pour lui sans relâche, et, délivré de sa prison par un ange, il apparut au milieu de leur assemblée. Bientôt après il quitta Jérusalem avec les autres apôtres, et Jacques, fils d'Alphée, y demeura seul en qualité d'évêque.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE Nº 25.

Le nom de « chrétiens » aurait été donné d'abord par la population païenne et par celle qui parlait latin aux fidèles, appelés d'ailleurs galiléens ou nazaréens (Dœllinger, p. 51). Voyez aussi Lipsius, Ueber den Ursprung u. æltesten Febrauch des Christennamens, Iéna, 1873. Sur la mort de Jacques le Majeur, Clément d'Alexandrie, Hypoth., lib. VII, ap. Euseb., II, 19, rapporte que son accusateur, admirant sa fermeté, se déclara chrétien et subit avec lui le martyre. Suivant une ancienne tradition (Apoll., apud. Euseb., V, 18; Clem., Strom., VI, 5). Jésus-Christ aurait ordonné aux apôtres d'attendre douze ans avant de se disperser dans le monde (Festum divisionis apostol., 15 juil.). Avant leur séparation, les apôtres auraient déjà rédigé le Symbole des apôtres; quelques-uns font dériver ce mot de συμβάλλειν (Rufin, Hist. eccl., I, 9, Expos. Symb. ap.). On peut du moins admettre que notre Symbole des apôtres, dans son fond et dans ses traits principaux, remonte jusqu'au temps des apôtres. Il était connu sous le nom de « tessera » et « regula fidei. » Iren., I, IX, 4; X, 1; Tertull., De virg. vel., c. I; De præscr., cap. XIII; c. Prax., cap. II; Leo M., Ep. XXXI ad Pulcher., cap. IV : « Si quidem ipsa catholici symboli brevis et perfecta confessio, quæ duodecim apostolorum totidem est signata sententiis, tam instructa sit monitione cœlesti, ut omnes hæreticorum opiniones solo ipsius possint gladio detruncari. » Voyez Natal. Alex., loc. cit., dissert. XII; Acta SS. Bolland., 15 juillet; Petri Kingii, Hist. Symb. apostol.; Meyers, De Symboli ap. titulo, origine et de antiquiss. Eccl. temp. auctoritate, Trev., 1849; Caspari, Theol. Ztschr. von Christiania, t. X et suiv. Mœhler, Gams, I, p. 343 et suiv. L'institution par les apôtres de Jacques le Mineur comme évêque de Jérusalem est mentionnée par Hégésippe, ap. Eus., II, 1; l'institution par Pierre, Jacques le Majeur et Jean, dans Clément d'Alexandrie, apud Euseb., II, 1. Sur la mort d'Hérode, voy. Joseph., apud Euseb., II, 10.

Élection de saint Paul.

26. Paul n'avait eu jusque-là dans l'Église qu'une position subordonnée. A Antioche, en présence des autres prophètes

et maîtres, tels que Barnabé, Simon Niger, Lucius de Cyrène, Manahen, il était demeuré à l'arrière-plan ; mais il était appelé à de plus grandes choses, à la dignité de l'apostolat ; il allait devenir le maître des gentils. Il y était destiné, autant par sa connaissance de la loi que par sa culture hellénique, par ses aptitudes philosophiques, par sa longue expérience de la vie, par sa soudaine et éloquente conversion, mais surtout par les grâces extraordinaires qui lui furent départies. Possédant le don d'enseigner à un degré éminent, réunissant en lui la science naturelle et la sagesse surhumaine, il était dans toute la force du terme un vase d'élection.

A la suite d'une révélation céleste, Paul et Barnabé reçurent la vertu d'en haut par la prière et l'imposition des mains, et furent investis de leurs pleins pouvoirs. Ils devaient compléter le collége apostolique et remplacer les deux Jacques, dont l'aîné avait subi la mort du martyre et dont le plus jeune restait à la tête de l'Église-mère de Jérusalem. Dans le temple de cette ville, il avait été révélé à Paul qu'il était spécialement appelé pour convertir les païens. Barnabé lui fut associé comme compagnon. Cependant, afin de reconnaître le droit des Juifs, qui étaient les premiers appelés, ils commencèrent toujours par les synagogues, où se trouvaient plusieurs prosélytes de la porte qui pouvaient transmettre l'Évangile aux païens.

OUVRAGE A CONSULTER SUR LE Nº 26.

Dœllinger, ouvrage cité, p. 56-58.

Premier voyage de saint Paul. — Assemblée des apôtres.

27. Paul et Barnabé inaugurèrent (45) leur apostolat par un voyage en Chypre, où ils obtinrent de grands succès ; ils y convertirent le gouverneur Sergius Paulus. De là ils allèrent à Perge, en Pamphylie, où leur compagnon Jean-Marc les abandonna pour retourner à Jérusalem ; puis en Pisidie et en Lycaonie, où les Juifs incrédules les persécutèrent, tandis que les païens, à la suite d'une guérison miraculeuse, les prirent pour des dieux. Après leur retour à Antioche, une dispute éclata sur la question de savoir si les païens convertis devaient être astreints à la loi mosaïque, notamment à la circoncision, s'ils devaient devenir des prosélytes de la justice.

La réception de Corneille n'avait été qu'un cas exceptionnel et isolé, auquel la communication miraculeuse de la grâce avait imprimé le cachet d'une sanction divine.

Mais quand on vit se former des communautés tout entières de fidèles issus du paganisme, les zélateurs judéo-chrétiens de Palestine, qui n'avaient pas encore déposé leurs préjugés judaïques, en furent effrayés, et lorsqu'ils arrivèrent à Antioche, ils exigèrent des païens convertis, comme une condition nécessaire au salut, qu'ils se fissent circoncire et observassent ponctuellement le rituel mosaïque. Une grande confusion s'ensuivit.

C'est pourquoi Paul et Barnabé, accompagnés de Tite, un Grec converti, et de quelques autres, se rendirent à Jérusalem auprès des apôtres. Sur la proposition de Pierre et de Jacques, l'assemblée des apôtres, des prêtres et des fidèles décida qu'on n'imposerait pas la circoncision et la loi aux païens convertis, qu'on leur défendrait seulement de manger des viandes offertes dans les sacrifices des païens, du sang et des chairs étouffées, et qu'on leur interdirait l'impudicité, devenue si commune parmi eux. Saint Paul, dans un entretien privé, avait exposé aux apôtres sa manière de procéder, afin de solliciter leur approbation, bien qu'il eût agi par inspiration divine. Les apôtres l'approuvèrent et conclurent avec lui une alliance fraternelle. Il s'occuperait surtout des païens, tandis que Pierre et Jacques s'adresseraient aux Juifs. Cette assemblée fut tenue entre les années 50 et 52 de notre ère.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 27.

Voyage apostolique de saint Paul, Act., XIII, XIV; controverse sur l'observation de la loi, ibid., XV, 1 et suiv.; décret des apôtres, voyez Walch, Hist. eccl. sæc., I, cap. IV, sect. III, § 5; Lumper, O. S. B., Hist. theol. crit., VIII, 220-231; Friedlieb, Oesterr. Vierteljahrsschr. f. Theol., 1863, p. 135 et suiv.; W. Schenz, Hist. exeget. Abhdlg. über das erst. allgem. Concil in Jerusalem, Regensb., 1869. On dispute s'il y avait alors à Jérusalem d'autres apôtres que Pierre, Jacques, Paul et Barnabé, et quel était leur nombre, Dœllinger, p. 61, ne connaît que ceux-ci, les seuls qui soient nommés dans les Actes.

Controverse à Antioche.

28. Le décret apostolique n'avait rien statué en ce qui concernait les judéo-chrétiens, et on continuait à se demander

par quel moyen on pourrait faire vivre en commun et comme des frères les circoncis et les incirconcis. On semblait admettre tacitement que les judéo-chrétiens et les apôtres eux-mêmes continueraient d'observer la loi; mais les esprits pouvaient aisément s'émouvoir, car les Juifs tenaient pour impurs même les païens convertis et croyaient se souiller en mangeant avec eux. Les apôtres, sans doute, n'hésitaient pas à donner à la charité fraternelle la prééminence sur la loi rituelle; mais en Judée, où il ne se trouvait que des judéo-chrétiens, il n'y avait pas d'occasion de le prouver par des actes. Une occasion se présenta lorsque Pierre (car c'est l'apôtre et non un disciple de ce nom que Paul appelle Céphas) arriva à Antioche, où la loi judaïque n'était plus la loi du pays; il n'hésita pas à loger chez les païens convertis et à manger avec eux. Sur ces entrefaites, des judéo-chrétiens de la communauté de saint Jacques arrivèrent de Jérusalem. Pour éviter un scandale et conserver son influence parmi les Juifs de Palestine, Pierre crut devoir se retirer de la société des pagano-chrétiens; son exemple fut suivi par les judéo-chrétiens d'Antioche et par Barnabé lui-même. Ce n'était pas là une violation du décret du concile, car il n'avait rien décidé sur la question présente; ce n'était pas non plus un acte de pusillanimité, car Pierre avait assez témoigné de ses sentiments contraires; c'était une mesure de prudence dictée par de graves raisons. Comme il avait principalement en vue la conversion des Juifs, il lui semblait moins compromettant de se retirer de la société des pagano-chrétiens. De plus, la loi judaïque était la loi nationale de tous les citoyens et de tous ceux qui habitaient la contrée; ajoutons qu'il n'y avait pas à Antioche, comme il y avait eu pour la conversion de Corneille, le don du baptême de feu, et qu'il n'existait pas de révélation divine touchant tous ceux qui étaient nés dans le judaïsme.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 28.

Dœllinger a donné une excellente explication du chap. II de l'épitre aux Galates, p. 62, 63. Comp. Aug., C. Faust., XXVIII, IV; Quæst. ev., II, q. XL, n° 3; Windischmann, Galaterbrief, p. 53. Les auteurs suivants : A. Pighe, Al. Carrerius, Hardouin, Vallarsi (Op. S. Hier., VII, I, p. 407, annot. d.); H. Kilber (Theol. Wirceb., t. I, disp. II, cap. III,

a. 1, n° 1 et seq.; Inst. III ad III, p. 404); Zaccaria (Diss. su Cefa ripresso da S. Paolo Diss. var., I, p. 195, Rome, 1780); M. Molkenbuhr (Quod Cephas, Gal., II, 11, non sit Petrus ap., Monast., 1803); A.-F. James (Dissertations où il est irréfragablement prouvé que saint Pierre seul décida la question de foi soumise au concile de Jérusalem, et que Céphas, repris par saint Paul à Antioche, n'est pas le même que le prince des Apôtres, Paris, 1846); et de nos jours A. Vincenzi (ci-dessus § 7), part. II, p. 87 et suiv., ont essayé de prouver que le Céphas repris par Paul n'était pas l'apôtre saint Pierre, mais le disciple Céphas. Ils s'appuient : *a.* sur ce que cette opinion, loin d'être étrangère à l'antiquité chrétienne (elle était connue de saint Jérôme, Hier., Comment. in Gal., II, 11 ; de saint Grég. le Grand, In Ezech., lib. II, hom. VI, n° 10; Op. I, 1368, ed. Maur.; de saint Chrys., Hom. in illud : « In faciem ei restiti, » n° 15; Op. III, 383 et seq.; Œcum. in h. l., p. 731, 2° loco), était déjà admise par Clément d'Alexandrie (Hypot., lib. V, ap. Euseb., I, 12). Dorothée de Tyr, la Chronique alexandrine (ci-dessus § 6), Eusèbe, citent expressément Céphas parmi les soixante-douze disciples; de même, les anciennes constitutions apostoliques, dans Pitra (A. 15, h), I, 77; les monologies grecques, Salomon de Bassora (dans Assémani, Bibl. or., III, p. 319 et seq.); *b.* sur ce que le nom de Pierre se présente cent cinquante fois dans le Nouveau Testament, quelquefois avec le surnom de Simon, tandis que celui de Céphas n'apparaît que huit fois seulement, et chaque fois on peut l'entendre d'une personne tout-à-fait distincte du prince des apôtres, excepté dans Jean, I, 42 ; mais dans ce cas, le nom de Pierre est aussitôt ajouté.

Voyez I Cor., I, 12; III, 22 (où Céphas est mis après Apollon); IX, 5 (où sont cités les apôtres, les frères du Seigneur, puis Céphas); XV, 5. Plusieurs appliquent ce passage à Luc, XXIV, 13 et suiv., et mettent les disciples qui y sont cités en contraste avec les onze. Les passages controversés sont Gal., II, 9, 11, 14. Comme le mot Pierre se trouve expressément aux versets 7 et 1, 18, il semble qu'ici encore Céphas soit distinct de lui. La leçon de Petrus pour Céphas, dans la Vulgate, Gal., II, 9, 11, 14, provient peut-être de l'opinion que professait saint Jérôme. Le commentaire attribué à Pélage (Op. Hier., IX, p. 835, ed. Veron.), porte ici Céphas; la même chose se voit dans plusieurs Grecs, Euthalius, Didyme (Trin., II, 6, 13), Chrysost., tandis que les manuscrits grecs varient. La traduction arménienne concorde avec la Vulgate.

c. On invoque le rapport de Gal., ch. II, avec les Actes, ch. XV, rapport déjà admis par les anciens (Tertullien, Cont. Marc., V, 2, 3 ; Ambr., In Gal. Com., cap. IV), etc., jusqu'à Grotius, et on cherche à établir que si la personne blâmée par Paul était l'apôtre Pierre, il y aurait contradiction entre Gal., ch. II, et les Actes. Mais cette contradiction disparaît devant l'explication exacte des deux textes. Les autres arguments ne sont pas décisifs, et le sentiment contraire a pour lui la majorité des Pères et des théologiens, notamment les exégètes depuis

saint Jérôme, saint Chrysostome et Théodoret. Saint Irénée, XIV, 12, et Origène, t. XXXII In Joan., n° 5 (Migne, t. XIV, p. 753), entendent par le Céphas repris l'apôtre Pierre. Passaglia (57), lib. I, cap. XXIV, p. 217 et seq., 223 et seq., et le pieux Mozzoni (A. 33 b.), t. I, nota 66, rejettent également l'opinion ci-dessus.

Selon Tertullien, De præscript., cap. XXIII; Cont. Marc., I, 20; IV, 3; V, 3, les hérétiques, surtout Marcion, invoquaient le blâme de Pierre par Paul, tandis que Julien et Porphyre en profitaient pour accuser les deux apôtres. (Hier., loc. cit.; Ep. LXXV ad Aug., cap. V; Cyrill. Alex., C. Jul., lib. IX fin., ap. Migne, t. LXXVI, p. 1000 et seq.) En faveur de son sentiment, que le blâme de Pierre par Paul était un tempérament, « dispensatio honesta, » saint Jérôme cite Origène, Apollinaire de Laodicée, Didyme, Eusèbe d'Émèse, Théodore d'Héraclée. Une dispute à ce sujet éclata entre lui et saint Augustin. Celui-ci (Ep. LXXXII ad Hier.; ep. XXVIII, XL; De bapt. c. Don., II, 1; Com. in Gal., cap. II), à l'exemple de saint Cyprien (Ep. LXXI ad Quint., Op., ed. Hartel. part. II, p. 773, c. III); de Zozime de Therassa au concile de 256 (ibid., part. I, p. 454), de saint Ambroise (in h. l.), rejetait cette manière de voir (Nat. Alex., Sæc. I, diss. XI; Mœhler, Ges. Schr., I, p. 1 et suiv.). L'opinion de saint Augustin continua de prédominer. Fac. Herm., Defens. III, cap. I, 9. Les Pères citent ici en exemple l'humilité de saint Pierre : Cypr., loc. cit. : « Nam nec Petrus, quem primum Deus elegit et super quem fundavit Ecclesiam suam, cum secum Paulus ... disceptaret, vindicavit sibi aliquid insolenter aut arroganter assumsit, ut diceret, se primatum tenere et obtemperari a novellis et posteris sibi potius oportere, nec despexit Paulum ..., sed concilium veritatis admisit et rationi legitimæ, quam Paulus vindicabat, facile consensit, documentum scilicet nobis et concordiæ et patientiæ tribuens. » Aug. in h. l. : « Objurgationem talem posterioris pastoris libentissime sustinebat. Nam erat objurgatore suo ipse, qui objurgabatur, mirabilior et ad imitandum difficilior. » Ep. LXXXII cit., n° 22 : « Est laus itaque justæ libertatis in Paulo et sanctæ humilitatis in Petro. » Les Pères font éclater de mille manières leur respect pour la dignité de Pierre, soit qu'ils fassent tomber le blâme sur son disciple Céphas ou sur lui-même. Dans ce dernier cas, quelques-uns admettent un tempérament, « œconomia; » ceux qui le rejettent exaltent plutôt la douceur et la modestie de Pierre, que la hardiesse et la fermeté de Paul.

29. Cependant Paul n'hésita pas à le blâmer et à traiter sa conduite d'hypocrisie; Pierre avait contre lui sa propre déclaration au concile des apôtres, et la conduite qu'il avait tenue jusque-là et dont il s'écartait subitement, protestait contre lui. Dans la position élevée qu'il occupait dans l'Eglise, il semblait user de contrainte morale pour imposer l'observation de la loi aux païens convertis, et les zélateurs pharisiens

pouvaient abuser de cet exemple. Nous ne connaissons pas la réponse de Pierre. Paul ne défendait que son sentiment personnel; sa désapprobation ne tombait point sur une vérité dogmatique, mais sur un procédé pratique; aussi n'eut-elle point de suite. La loi, indifférente en elle-même, Paul l'observa lors de la circoncision de Timothée et quand il se fit nazaréen [1].

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE n° 29.

Qu'il ne s'agisse pas d'une dispute dogmatique, l'expression de οὐκ ὀρθοπατεῖν suffirait à le prouver (voyez Windischmann, loc. cit.), ainsi que le blâme même de Paul, qui objecta à Pierre ses propres principes, et enfin le sentiment des Pères. Cyrill. Alex., lib. X Contra Jul., fin., p. 1001; Aug., Quæst. ev., lib. II, q. XL; ep. LXXXII cit., al. XIX, ad Hier.; S. Thom., II II, q. XXXIII, art. 4; Lect. in ep. ad Gal., II, 11.

Deuxième voyage de saint Paul. — Ses premières Épîtres.

30. Peu de temps après, Paul commença avec Silas son second voyage à partir d'Antioche; tandis que Barnabé, accompagné de son cousin Jean-Marc, retournait à Chypre, son lieu d'origine, Paul visita les fidèles de Syrie, de Cilicie et de Lycaonie. A Lystres, il prit pour compagnon le jeune Timothée, qui dut se soumettre à la circoncision, à cause des Juifs auprès de qui il allait exercer son ministère. Tous les trois continuèrent ensuite leur route vers la Phrygie, la Galatie et la Mysie. Encouragé par un vision, Paul passa pour la première fois en Europe, en commençant par la Macédoine. A Philippes, il convertit la famille de Lydie et celle de son geôlier, passa par de grandes épreuves, mais obtint beaucoup de succès.

A Thessalonique, l'Apôtre prêcha dans la synagogue des Juifs, convertit une multitude d'hommes et de femmes, surtout parmi les païens, mais ne tarda pas à être persécuté. Le même sort lui échut à Béroé, où il laissa Silas et Timothée

[1] Pierre fit-il bon accueil à ces représentations de l'Apôtre? Le sentiment général des anciens Pères est que saint Pierre reçut avec calme et modération le reproche de saint Paul, et saint Augustin a grand soin de faire remarquer que cette conduite, digne et patiente, est beaucoup plus admirable que l'impétuosité naturelle du censeur : saint Pierre, ajoute-t-il, nous a donné un magnifique exemple. Pour nous, nous répéterons après un historien célèbre de nos jours : « C'était là une de ces complications dont on peut dire, chose rare sur la terre, que chacune des parties avait raison à son point de vue. » *(Note du trad.)*

pour se rendre lui-même à Athènes. Les outrages ne lui furent point ménagés. Cependant son discours devant l'Aréopage, où il parla du Dieu inconnu à l'occasion de l'autel qui lui était consacré, fit une profonde impression. Quelques conversions eurent lieu, entre autres celle de Denis l'Aréopagite, premier évêque de cette ville. Le succès fut grand dans la voluptueuse Corinthe; Paul logea dans la maison d'Aquila, faiseur de tapis et converti du judaïsme. Les Juifs, qui l'accusèrent auprès du proconsul Gallion, furent congédiés. Une autre conversion fut celle du chef de la synagogue, Crispus, et de toute sa famille.

Pendant ce séjour à Corinthe, Paul écrivit ses deux premières épîtres adressées aux Thessaloniciens. Ceux-ci avaient une situation religieuse régulièrement établie; mais, dans leur préoccupation du second avènement de Jésus-Christ, qu'ils croyaient prochain et moins favorable aux morts qu'aux vivants, ils négligeaient ou abandonnaient les devoirs de leur vocation. Paul combattit ces erreurs dans la première de ses deux épîtres, et comme on avait sur ces entrefaites répandu à Thessalonique une prétendue lettre de l'Apôtre qui confirmait cette attente, il essaya, dans sa seconde épître, de ramener les esprits surexcités à des sentiments plus réfléchis, en indiquant les signes qui devaient précéder l'avènement de Jésus-Christ.

OUVRAGES A CONSULTER SUR LE N° 30.

Act., XV, 36-18, XVII; Dœllinger, ouvrage cité, p. 65-68. Sur le discours d'Athènes, Photius, Amphil., q. CCIII, p. 945; q. XCII, p. 580, ed. Paris. (q. CC, p. 279; q. XCI, § 2, p. 156, ed. Athen.).

31. Après un séjour de dix-huit mois, Paul quitta Corinthe, et, passant par Éphèse, se rendit à Jérusalem pour y accomplir un vœu. Il ne demeura que peu de temps dans cette Église-mère, puis il visita Antioche et les communautés de Galatie; il fit ensuite un long séjour à Éphèse. Un juif d'Alexandrie, l'éloquent Apollon, formé d'abord par des disciples de Jean, avait achevé de s'instruire auprès des amis de Paul, Aquila et Priscille. Muni de lettres de recommandation, il alla à Corinthe et y enseigna avec beaucoup de succès. Plus tard, il se rencontra de nouveau à Éphèse avec Paul, qui avait fait baptiser en ce lieu environ douze disciples de Jean, sur

lesquels le Saint-Esprit fit de nouveau éclater la puissance de ses dons. Plusieurs, qui s'étaient jusque là occupés d'arts magiques, s'y convertirent; tandis que d'autres, largement entretenus par le culte des idoles, notamment par le fameux temple de Diane, essayèrent de soulever le peuple. Cette tentative n'eut point de succès.

A Éphèse, Paul écrivit son épître aux Galates et sa première épître aux Corinthiens. Les communautés fondées par lui en Galatie se composaient en grande partie de païens, mêlés de judéo-chrétiens. Les maîtres juifs y excitèrent le trouble en déterminant plusieurs fidèles à se soumettre à la circoncision et autres usages judaïques. S'ils prétendaient faire adopter dans la pratique, non pas la loi tout entière, mais plusieurs de ses prescriptions, ce n'était point par opposition contre le décret des apôtres, mais pour des raisons de sûreté; car les chrétiens incirconcis n'étaient pas moins persécutés par les païens que par les Juifs; cependant les circoncis, en tant que Juifs, jouissaient d'un plus grand repos. C'était aussi par respect envers les principaux apôtres de la Judée qui observaient la loi. Ils considéraient cette observation comme une chose agréable à Dieu, méritoire et plus parfaite[1]. Ajoutons qu'ils suspectaient le ministère apostolique de Paul, parce qu'il n'avait pas, comme les autres, vécu dans l'intimité de Jésus et n'avait commencé que plus tard à prêcher l'Évangile.

Paul leur démontre : 1° qu'il a été directement appelé à l'apostolat et que son enseignement est d'origine divine; 2° qu'il ne peut pas sacrifier la liberté évangélique à la servitude de la loi; 3° que les dons du Saint-Esprit s'obtiennent non par les œuvres de la loi, mais par la foi.

Les évènements de Corinthe réclamèrent également l'intervention énergique de l'Apôtre. Différents partis s'y étaient formés, les uns attachés à Céphas, les autres à Paul; ceux-là à Apollon, ceux-ci à Jésus-Christ seul, qu'ils avaient personnellement connu. Ce défaut d'unité ecclésiastique, qui du reste n'empiétait point sur le terrain du dogme, saint Paul le flétrit avec une grande vigueur. Son langage, où il se propose à

[1] *Galates*, v, 12, 13.

la fois de réprimander ceux qui ont failli, de rectifier les erreurs et d'instruire, s'adresse tour-à-tour et aux partisans d'Apollon (intimement lié avec lui), qui se prévalaient de son érudition, de sa facilité de parole et de sa dialectique, et à ceux qui interprétaient allégoriquement la doctrine de la résurrection et surfaisaient la sagesse humaine en général, et aux hommes voluptueux, surtout aux adultères, encore fréquents dans l'élégante Corinthe, et à ceux qui intentaient des procès devant les tribunaux des païens, et participaient à leur festin, où l'on mangeait des viandes offertes aux idoles, et à ceux qui se servaient de l'éloge qu'il avait fait de la virginité pour déprécier le mariage.

Troisième voyage de saint Paul.

32. Pour échapper aux nombreux dangers qui le menaçaient à Éphèse, Paul se rendit en Macédoine, en passant par Troade, et visita les fidèles de ce pays. Les renseignements que lui apporta Tite sur l'accueil que les Corinthiens avaient fait à sa première épître, le décidèrent à en écrire une seconde, qu'il composa de concert avec Timothée. Il y recommande de faire des collectes en faveur des chrétiens pauvres de Jérusalem. Des hérétiques juifs avaient attaqué sa qualité d'apôtre et cherché à ébranler la confiance qu'on lui témoignait. Il lui fallait donc justifier à la fois son ministère et sa personne. Il établit son autorité apostolique en rappelant ses travaux et ses souffrances, les grâces et les révélations dont il a été l'objet.

Peu de temps après la composition de cette épître, saint Paul, qui avait déjà déployé son zèle jusque sur les côtes de la mer Adriatique, entreprit le voyage de Corinthe, afin d'apaiser complètement les troubles qui venaient d'y éclater. Son séjour dans cette ville et à Hellas fut de trois mois; puis il écrivit son épître aux fidèles de Rome. Il n'avait pas encore visité en personne cette capitale du monde. C'était la première fois qu'il écrivait à une communauté de païens et de Juifs convertis qui lui était personnellement étrangère, et dont il n'était pas le fondateur, bien qu'il y comptât de nombreux amis, tels que Aquila et Priscille. Aucun danger sérieux ne s'y était encore produit. Paul n'avait qu'à prémunir ses lecteurs contre les séductions possibles et à consolider les

liens qui les unissaient. Il y développe avec beaucoup de méthode et de profondeur l'état de l'humanité pécheresse, il indique la véritable voie du salut et déplore l'endurcissement de la plupart des Juifs.

OUVRAGES A CONSULTER SUR LES N°s 31 ET 32.

Act., XVIII, 18, 19, 40 ; Dœllinger, ouvrage cité, p. 68-75.

33. De Corinthe, Paul traversa Philippe, où il rencontra Luc, puis se rendit à Troade, où il trouva Timothée et quelques-uns de ses compagnons de voyage. A Milet, il prit congé des chefs qui dirigeaient les communautés de l'Asie-Antérieure et qu'il ne devait plus revoir, les prévint que des hérétiques ne tarderaient pas à surgir même dans leur sein, leur prédit les tribulations qui lui étaient réservées, et que le prophète Agabus annonçait aussi à Césarée, puis il arriva pour la cinquième fois à Jérusalem, apportant le produit d'une collecte.

Bien que, selon le conseil de Jacques, Paul se fût présenté dans le temple pour répondre au reproche qu'on lui avait fait si souvent de mépriser la loi, et pour y participer au sacrifice, des Juifs de l'Asie-Mineure, contre lesquels on l'avait mis précédemment en garde, ne laissèrent pas d'exciter contre lui une violente émeute. La garde romaine du temple l'arracha aux mains de la multitude soulevée. Le discours que Paul lui adressa ne fit qu'exciter une nouvelle tempête lorsque, après avoir raconté sa conversion, il parla de sa mission parmi les peuples païens. Les Juifs, pour qui ce langage était intolérable, demandèrent sa mort. Il échappa au supplice que lui réservait le gouverneur romain en invoquant son droit de citoyen de Rome. Dans l'apologie qu'il prononça devant le grand-conseil, il insista principalement sur la résurrection des morts et souleva une dispute entre les pharisiens et les sadducéens.

Lysias, tribun de la cohorte romaine, informé de la conjuration tramée contre lui, le fit conduire avec une puissante escorte auprès du proconsul Félix, à Césarée. Là, le grand-prêtre Ananie et plusieurs membres du sanhédrin se firent ses accusateurs ; mais le procureur Félix et son successeur Festus ne voulurent point l'abandonner à la haine des

Juifs ; ils espéraient que l'Apôtre se délivrerait à prix d'argent, mais ils furent déçus. Paul essaya vainement de convertir le roi Agrippa II, qui était là en visite ; ce prince se contenta de rendre hommage à sa facilité de parole et à son caractère. Paul ayant appelé à l'empereur, fut, après deux ans de captivité à Césarée, conduit à Rome en qualité de prisonnier.

OUVRAGES A CONSULTER SUR LE N° 33.

Act., xx-xxvi ; Dœllinger, ouvrage cité, p. 75-77.

Première captivité de saint Paul à Rome.

34. Après une navigation extrêmement périlleuse et un séjour à Malte, Paul aborda sur la côte d'Italie au printemps de l'année 61 (ou 62). Les chrétiens de Rome allèrent à sa rencontre jusqu'aux Trois-Loges. A Rome, il fut retenu prisonnier dans une maison particulière, avec permission de recevoir des visites. Les accusateurs juifs ne parurent point et l'enquête traîna en longueur. Paul avait dans son entourage Luc, Timothée, Tychique, Marc, Démas et deux compagnons de captivité, les deux Macédoniens Aristarque et Épaphras. Pendant ces deux années de captivité, saint Paul écrivit à Philémon et intercéda en faveur de l'esclave Onésime, qui avait pris la fuite. Il écrivit aussi à la communauté de Colosses, fondée par Épaphras, et dont la foi était menacée par des zélateurs juifs et autres hérétiques ; puis aux Éphésiens, ou plutôt à diverses Églises de l'Asie-Antérieure, auxquelles il expliqua la grandeur de la grâce divine, l'unité de l'Église, l'importance de son apostolat et les devoirs sublimes des fidèles. Pendant cette captivité, la première des communautés qu'il avait fondées en Europe, celle de Philippes, « sa joie et sa couronne, » lui envoya, par l'entremise de son chef, un secours en argent. Paul répondit par les protestations de la plus ardente charité et les mit en garde contre ses adversaires judaïques et autres séducteurs.

Que Paul soit sorti de cette première captivité romaine, c'est une ancienne tradition confirmée par de nombreux témoignages. Ici se terminent les Actes des apôtres, écrits par saint Luc (avant 67). Ils se bornent à dire que cette captivité dura deux années : elle eut donc une fin ; si elle s'était terminée par la mort de l'Apôtre, il n'est guère croyable que son

fidèle compagnon n'en eût point parlé. Il est certain que les Juifs, s'ils poursuivirent à Rome leur accusation, ne pouvaient point lui imputer un crime digne de mort, ainsi que l'avaient reconnu Félix et Festus en Palestine. A Rome, Paul était parvenu à convertir jusqu'à des membres de la cour impériale[1].

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 34.

Act., XXVII, XXVIII; Niceph. Callixt., II, 31-33: Dœllinger, p. 77-80. L'épître aux Éphésiens est citée par Marcion comme adressée aux Laodicéens, et les anciens savaient déjà qu'elle était destinée à plusieurs communautés. Tertull., Contra Marc., V. 11, 17; Basil., lib. II Contra Eunom., n° 19 (Migne, t. XXIX, p. 612). Sur la succession des Épîtres de saint Paul, saint Chrysostome remarque, Arg. in ep. ad Romanos (Migne, t. LX, p. 292 et seq.), que les deux aux Thessaloniciens précèdent celles aux Corinthiens, et celles-ci, ainsi que l'épître aux Galates, l'épître aux Romains; viennent ensuite les épîtres aux Hébreux, aux Philippiens et à Philémon, puis les épîtres pastorales. Voy. E. Meister, Krit. Ermittel. der Abfassungszeit der Briefe des hl. Paulus, Regensb., 1875.

Martyre de saint Jacques. — Son Épître.

35. Sur ces entrefaites, l'apôtre Jacques, demeuré à Jérusalem en qualité d'évêque, avait tout fait pour amollir les cœurs des Juifs endurcis et les gagner à la joyeuse nouvelle de l'Évangile. Son ascétisme, inattaquable même au point de vue des pratiques rigoureuses du judaïsme, son admirable esprit de sacrifice, son étonnante sainteté inspiraient le respect même aux Juifs les plus malveillants. Nazaréen, il observait un jeune austère; il avait reçu le surnom de Juste, faisait rougir par sa conduite les pharisiens eux-mêmes, et était un exemple éclatant pour les judéo-chrétiens.

La lettre qu'il écrivit aux douze tribus de la dispersion, aux judéo-chrétiens qui vivaient hors de Palestine, cette lettre dont le style agréable et limpide fit supposer à plusieurs qu'il avait pris pour interprète un juif helléniste, cette lettre où abondent les images grandioses et magnifiques et dont les pensées rappellent le discours de Jésus sur la montagne, relevait les erreurs sur la justification par la foi et montrait que la foi sans les œuvres est insuffisante pour le salut. Le crime

[1] *Phil.*, I, 13: IV, 22.

affreux dont son peuple s'était souillé en rejetant le vrai Messie l'excitait à prier pour lui sans relâche. Quoique chrétien, il avait l'âme d'un vrai israélite ; il tenait aux formes de l'Ancien Testament par toutes les racines de sa piété, et tout l'ensemble de sa vie rappelait l'ancienne alliance, à laquelle il demeurait fidèle jusqu'à la limite du possible.

Malheureusement, la malice et la réprobation du peuple juif allait se révéler dans toute sa profondeur, et Jacques fut condamné à subir le martyre dans cette même Jérusalem qu'il affectionnait si tendrement. On le somma de renier Jésus-Christ, et on lui demanda d'expliquer quel était Jésus et ce qu'il fallait faire pour entrer dans la vie éternelle. Sa réponse : « Jésus est assis à la droite de Dieu le Père et il viendra dans les nuées du ciel, » exaspéra les esprits. Il fut précipité du pinacle du temple et lapidé même après sa chute. Et comme il vivait encore et priait pour ses bourreaux, un foulon l'acheva en lui donnant sur la tête un coup de levier. Ananus fit encore lapider d'autres chrétiens, puis il fut destitué par Hérode-Agrippa II. C'était la troisième persécution qu'essuyait cette Église et il était à craindre que plusieurs de ses membres ne fussent entraînés dans l'apostasie.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 35.

On a discuté si l'apôtre Jacques Alphée était le même que le frère du Seigneur et l'évêque de Jérusalem, cité Galates, I, 19. D'après les Constitutions apost., II, 55, VI, 16, VIII, 46, et autres apocryphes, plusieurs Grecs, puis les Bollandistes, Henschen, Florentini, Combéfis, Mazocki, Zaccaria (Diss. de rebus ad Hist. eccl. pertinent., t. I; Diss. I de tribus Jacobis), Rothe (p. 264, n. 134), Lindner (I, p. 21), Vincenzi (§ 7), Luc., II, p. 159 et suiv., croient qu'il s'agit de deux personnes. L'identité est admise par Baronius, Pétau, Péarson, Cotelier, Noël-Alexandre, Casinus, Tillemont, Gardesboschi, Orsi, Hugues, Schleyer (Freiburg. Zeit.-Schrift., t. IV, 11-65); Guericke, Einleit. in das N. Testament., p. 483; Windischmann, op. cit., p. 31 ; Dœllinger, ouvrage cité, p. 104 et suiv., etc. Sur la piété de Jacques, Hégésippe, ap. Euseb., II, 23; Epiphan., hom. XXIX, 4; Lumper, t. III, p. 110 et suiv., not. m.; Rothe, p. 270 ; Lechler, p. 170-177. Jacques était surnommé le protecteur du peuple, δίκαιος, et Ὠβλίας, עֹבֶל עָם, περιοχὴ τοῦ λαοῦ καὶ δικαιοσύνη. Dans cette question : τίς ἡ θύρα Ἰησοῦ; le mot θύρα est ordinairement expliqué par שַׁעַר (en rabbin, estimation, valeur). Sur son genre de mort, Clément d'Alexandrie, ap. Euseb., II, 1. Selon Josèphe, Antiq., XX, IX, 1, il serait mort l'an 62-63, après le décès de Festus

et l'arrivée de son successeur Albinus; selon Eusèbe, III, 11, peu de temps avant la ruine de Jérusalem, vers 69. Cet auteur est suivi par Roth, p. 274 et suiv. Mais la plupart s'en tiennent à Josèphe. Dœllinger, p. 103-108; Kœssing, De anno quo mortem obierit Jacobus frater Domini, Heidelb., 1857.

Épître aux Hébreux.

36. Vers le même temps (an 63), Paul écrivit aux judéo-chrétiens de Palestine, dont le premier chef, un modèle de fermeté, venait de mourir. A la génération naissante qui se sentait incliner vers l'apostasie par la haine des Juifs non convertis et par la crainte d'être exclue du temple, saint Paul expose la sublimité de la nouvelle alliance et de son sacerdoce, sa supériorité sur l'Ancien Testament, où tout n'était que figure. Il l'encourage à la persévérance, à la soumission envers ses chefs en lui montrant la récompense glorieuse qui l'attend dans l'autre vie. Les pensées de cette épître sont bien de saint Paul, encore qu'il se serve d'un autre comme d'interprète, notamment de saint Luc.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 36.

Dœllinger, ouvrage cité, p. 84-86. L'auteur de l'épître aux Hébreux serait, d'après Tertullien, De pudic., cap. xx, Barnabé; d'après Origène, apud Euseb., VI, 25, et saint Jérôme, Catal., cap. v, l'évangéliste saint Luc.

Quatrième et cinquième voyages de saint Paul.

37. Le grand orateur des nations, dont le zèle ne connaissait point de bornes, avait recommencé ses courses apostoliques. Selon un désir qu'il avait autrefois exprimé [1], il visita probablement l'Espagne, dont la plupart des villes situées sur la côte renfermaient des prosélytes juifs. Puis il gagna Éphèse, où se trouvaient des hérétiques, et bientôt après la Macédoine et la Crète, où il laissa Tite. Il lui donna, ainsi qu'à Timothée, qui était à Éphèse, des instructions et des conseils sur la manière d'exercer le ministère épiscopal et de combattre différentes hérésies. Il séjourna en divers endroits, à Corinthe et à Nicopolis, puis il fut de nouveau saisi et emmené à Rome. Cette seconde captivité romaine est mentionnée dans la seconde épître à Timothée. Elle fut beaucoup plus rigoureuse que la première; toute relation lui fut inter-

[1] *Rom.*, xv, 24, 28.

dite; on le chargea de chaînes et le traita comme un malfaiteur.

Convaincu qu'il marchait à la mort et touchait à son terme, il y écrivit en quelque sorte son testament.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 37.

Le voyage de saint Paul en Espagne se déduit de Rom., xv, 24; Clem. Rom., Ep. I ad Cor., cap. V; Fragm. Muratori (Rel. sacr., IV, 4); Théodoret, In Ps. CXVI, vers. 1 (Migne, t. LXXX, p. 1805 : καὶ εἰς Σπανίαν ἀφίκετο), et autres données. Baron., an. 61, n° 2; Natalis Alex., Diss. XV, pr. 1, t. IV, p. 372; Dœllinger, p. 80 et suiv.; Gams, K.-G. Span., I, I, p. 29 et suiv.; Fr. Werner (Œsterr. Vierteljahrsschr. f. kath. Theol., 1863, p. 320 et suiv.). Sur d'autres voyages et lettres pastorales, Danko, Hist. revel., p. 456; Dœllinger, p. 81-84.

38. On serait presque tenté de croire que l'activité prodigieuse de Paul avait rejeté à l'arrière-plan le chef même des apôtres. Saint Luc, compagnon de saint Paul, ne parle que de celui-ci dans toute la seconde partie des *Actes*. Pierre, miraculeusement délivré de prison, avait recommencé ses courses apostoliques à partir de Jérusalem, et était allé visiter d'autres communautés. Il fut longtemps à la tête de l'Église judéo-chrétienne d'Antioche, qui vénère en lui le premier fondateur de sa foi.

ADDITION DU TRADUCTEUR.

Saint Pierre fonde à Antioche la première communauté chrétienne.

Chassé de Jérusalem et dispersés par la persécution, les chrétiens allèrent bien au-delà des frontières de la Palestine, afin de n'être plus à la portée des violences des Juifs. « Ceux qui avaient été disséminés » par la persécution exercée contre saint Etienne, « passèrent jusqu'en Phénicie, en Chypre et à Antioche, et annoncèrent aux Juifs seuls la parole de Jésus-Christ. » Or, nous savons par les Actes que tous les fidèles furent dispersés, à l'exception des apôtres [1]. Des milliers de chrétiens se répandirent au loin sur le vaste territoire qui s'étend de Jérusalem à Damas, à Antioche et en Chypre, et un grand nombre de petites communautés s'établirent en divers endroits. C'était là le second et précieux fruit de la première persécution : le christianisme se voyait répandu dans la Judée tout entière et bien au-delà des confins du judaïsme. Le sang du premier martyr était devenu une semence féconde d'où sortirent une multitude innombrable de communautés chrétiennes.

[1] *Act.*, VIII, 1, 4; XI, 19.

Nous pouvons encore placer dans l'année 35 l'arrivée à Antioche des premiers chrétiens dispersés. Pierre, le prince des apôtres, y arriva l'année suivante, qui était la quatrième après l'ascension du Sauveur, et y institua la première communauté de judéo-chrétiens. Ce fait est beaucoup mieux attesté que la plupart des autres évènements historiques, car voici ce que nous lisons dans la *Chronique* d'Eusèbe : « Lorsque Pierre eut fondé à Antioche la première Église, il partit pour Rome afin d'y annoncer l'Évangile ; après avoir été le premier évêque d'Antioche, il devint le premier évêque de l'Église de Rome. » Dans son *Histoire ecclésiastique,* Eusèbe désigne également saint Pierre comme le premier évêque d'Antioche, Évode comme le second, ou le premier après saint Pierre, Ignace comme le troisième [1]. Quant à l'année de l'arrivée de Pierre à Antioche ou de la fondation de la première communauté de judéo-chrétiens, Eusèbe ne la marque point.

Voici, au contraire, ce que nous lisons, sur l'année 36, dans le *Chronicon paschale,* dont l'auteur a exploré quantité de sources aujourd'hui perdues, et dont il a souvent tiré un heureux parti : « Les premiers évêques furent élus : Pierre, premier évêque de Rome ; Marc l'évangéliste, premier évêque d'Alexandrie, Jacques, frère du Seigneur, évêque de Jérusalem ; Pierre déjà mentionné, premier évêque d'Antioche.

A ceux qui objecteraient que ces allégations ont besoin d'être établies sur l'autorité précise des Actes des apôtres, nous demanderions d'abord de prouver que l'auteur des Actes, saint Luc, avait pour but de rechercher les œuvres des autres apôtres aussi minutieusement que celles de saint Paul, dont saint Luc était le compagnon ? La plupart des travaux accomplis par les autres apôtres étaient ignorés de saint Luc, et il n'entrait pas dans son plan d'en rapporter quelques détails. Aussi ce ne sont point les Actes des apôtres qui nous apprennent que saint Pierre séjourna à Antioche et à Corinthe, ce sont les Épîtres de saint Paul, qui le rapportent fortuitement. Saint Luc le savait probablement, mais il n'en voulait point parler.

Le *Chronicon* met le baptême du trésorier de la reine de Candace dans la seconde année qui suivit l'ascension de Notre-Seigneur, l'année même où le centurion Corneille fut baptisé à Césarée. Nous croyons que c'est trop tôt, du moins pour ce dernier ; en revanche, la lapidation de saint Étienne est beaucoup trop reculée. Quoi qu'il en soit de notre opinion, voici comment il s'exprime :

« La quatrième année après que le Seigneur fut monté au ciel, l'apôtre Pierre, venu de Jérusalem, annonça la parole du Seigneur dans la grande métropole d'Antioche, et après avoir été promu à l'é-

[1] *Hist. eccles.,* lib. III, ch. XXXVI.

piscopat, il s'y établit comme évêque; mais au lieu d'accueillir les fidèles qui sortaient du paganisme, il les renvoya et partit de nouveau pour Jérusalem. »

Les *Récognitions* de saint Clément, qui datent de la seconde moitié du deuxième siècle, attestent qu'à cette époque on croyait généralement que Pierre avait séjourné à Antioche [1]. Dix mille Antiochiens auraient été baptisés de sa main. L'illustre Théophile (celui-là peut-être qui était évêque d'Antioche du temps de l'auteur des *Récognitions*) fit transformer sa maison en basilique, et une chaire y fut érigée à Pierre par toute la multitude du peuple d'Antioche, *in qua Petro apostolo constituta est ab omni populo cathedra*; chaque jour le peuple y affluait par torrents. Dans l'*Itinerarium Willebrordi ab Oldenborg,* il est dit : *In sancta Ecclesia Antiochiæ monstratur cathedra sancti Petri* [2].

Suivant l'opinion traditionnelle, qu'aucune raison suffisante ne nous autorise à rejeter, l'épiscopat de saint Pierre à Antioche aurait duré sept ans; c'est alors seulement qu'on lui aurait nommé un successeur. De ce temps, il est clair que Pierre n'en passa qu'une partie à Antioche, puisque ses voyages apostoliques en Palestine et sa captivité à Jérusalem coïncident avec cette période. Cependant comme il n'avait pas abdiqué formellement la direction des fidèles d'Antioche, on le considérait encore comme évêque de cette ville. Il fit certainement encore un second voyage à Antioche, mais nous ignorons si ce fut pendant l'intervalle de ces sept années.

Il se peut que l'évêque Nestorien de Bassora soit tombé juste lorsqu'il a dit, en s'appuyant de documents qui nous font défaut : « Simon de Bethsaïda prêcha d'abord à Antioche et y construisit une église dans la maison de Cassien (au lieu de Théophile), dont il avait ressuscité le fils; il y demeura un an. » Pierre serait ensuite retourné à Rome et y aurait passé vingt-sept ans [3].

Ce qu'il y a de plus important dans le récit d'Eusèbe se trouve dans ce passage : Πέτρος ... τὴν ἐν Ἀντιοχείᾳ πρώτην θεμελιώσας ἐκκλησίαν [4], que ni saint Jérôme, ni la version arménienne de la *Chronique,* ne rendent exactement quand ils traduisent : *Petrus Apostolus cum* primus *An-*

[1] *Récognitions,* x, 68-71. — [2] Cotelier, *ad hunc loc.* — Sepp, d'après Baronius et d'autres, attribue cette construction à Théophile, *Hist. des apôtres,* p. 111. — *Gesta Dei per Francos,* IV, IX.

[3] *Salomonis, episcopi Bassorensis, liber Apis. — Syriac. arabicumque text. vertit J.-M. Schænfelder,* Bamberg, 1866, cap. XLVIII *De prædic. apostolor.*

[4] Eusebii *Chronicon* libri II, *Chron. canonum quæ supersunt,* ed. Alfr. Schœne. Berolini, 1866.

tiochenam Ecclesiam fundasset[1]. Saint Pierre n'a pas seulement fondé la première communauté chrétienne d'Antioche, mais encore la première communauté où il n'y eut que des Juifs de naissance. Ce n'est point ici une comparaison entre Pierre et Paul, mais entre la première communauté juive et les communautés qui furent établies ensuite et qui se composèrent de païens convertis. Cette observation a été faite bien avant nous par J.-I. Ritter : « A Antioche, dit-il, il y eut une double institution, la première, créée en 36, immédiatement après la persécution de Jérusalem, était une communauté de Juifs de naissance, et il est vraisemblable que Pierre fut délégué à cette fin, de même qu'il le fut à Samarie, à moins qu'il ne s'y soit rendu spontanément; la seconde, qui était une communauté de païens convertis, fut établie vers l'an 39, et organisée par Paul et Barnabé[2]. »

A l'ancienneté de cette date fixée pour l'épiscopat de saint Pierre à Antioche, on ne peut opposer qu'une difficulté apparente tirée des Actes des apôtres, où il est dit qu'après la persécution d'Étienne tous les chrétiens, à l'exception des apôtres, furent dispersés de Jérusalem. Mais on peut interpréter ce passage en ce sens qu'il ne resta à Jérusalem que le plus grand nombre des apôtres, ou que les apôtres, après un éloignement momentané, retournèrent à Jérusalem et qu'ils y avaient leur domicile ordinaire. Or, cette dernière supposition est réelle en ce qui est de Pierre, car il se trouvait à Jérusalem lorsque saint Paul l'y alla visiter pour la première fois[3]. Il se trouvait à Jérusalem, lorsque les apôtres l'envoyèrent avec Jean à Samarie. Ce fut de Jérusalem qu'il alla à Lydde, à Joppé, à Césarée, d'où il retourna à Jérusalem.

Enfin, c'est à Jérusalem qu'il se trouvait lorsqu'il fut jeté en prison par Agrippa. Or, puisqu'il est dit dans les Actes que Pierre avait visité toutes les communautés chrétiennes, en commençant par celles de la Judée, de la Samarie et de la Galilée[4], il est tout naturel de conclure qu'il visita aussi (plus tôt ou plus tard) celle qui existait à Antioche depuis la dispersion des Juifs de Jérusalem. Lors donc que les apôtres, à la nouvelle que l'Évangile avait été répandu à Samarie, y déléguèrent Pierre et Jean[5], Pierre qui s'y trouvait déjà, n'avait plus besoin d'y être envoyé; ou, si l'on admet que cette mission eut lieu l'an 35 ou

[1] Léon Ier traduisit ainsi : *Jam antiochenam Ecclesiam fundaverat (In natal Apost.)*.

[2] Voir sur l'épiscopat de saint Pierre à Antioche la *Revue de philosophie et de théologie catholique,* livr. 66, p. 161 (année 1848). Ritter, *Hist. eccl.*, p. 51, 5e édition.

[3] *Act.*, IX, 27; *Gal.*, I, 18. — [4] Διερχόμενον διὰ πάντων (*Act.*, IX, 32). — [5] *Act.*, VIII, 14.

36, on peut croire qu'il continua sa mission en allant de Samarie à Antioche [1].

Que saint Pierre soit allé de bonne heure à Rome, sous l'empereur Claude, c'est une ancienne tradition qui n'est pas contredite par les *Actes* des apôtres. Mais ils ne disent rien de Pierre depuis le baptême de Corneille jusqu'à son incarcération par Hérode-Agrippa [2], ce qui peut comprendre un intervalle d'environ trois années. Après son élargissement, ils ne parlent de son départ pour un autre lieu [3] que pour mentionner encore une fois sa présence au concile des apôtres [4]. Si Théophile, à qui saint Luc dédia son récit, vivait réellement à Rome, si saint Luc lui-même écrivit dans cette ville, ce dernier n'eut point d'occasion de parler longuement de saint Pierre ; peut-être aussi voulait-il user de prudence.

Saint Marc rédigea avec le concours de saint Luc son évangile pour les fidèles de Rome, en se rattachant surtout aux faits et en commençant au baptême de saint Jean. Il avait principalement en vue les païens convertis. Le même saint Marc alla de Rome à Alexandrie, où exista bientôt une Église florissante, qui se glorifiait de devoir son origine à saint Pierre par l'entremise de saint Marc. Tandis que ce dernier séjournait près de lui, saint Pierre écrivit de Rome à différentes communautés, la plupart pagano-chrétienne, du Pont, de la Cappadoce, de la Galatie, de l'Asie et de la Bithynie, dont le plus grand nombre avaient été fondées par saint Paul. Dans cette première épître, pleine des plus magnifiques pensées, il les exhorte à la fermeté et à la persévérance au milieu des persécutions qui avaient éclaté et de celles qui les attendaient. Après un assez long intervalle, il leur envoya sa deuxième épître, pour les mettre en garde contre les hérétiques qui s'insinuaient parmi eux, et pour leur faire ses adieux en prévision de sa mort prochaine. Les tergiversations qui existaient autrefois dans ces Églises et qui avaient excité le zèle de saint Paul avaient depuis longtemps cessé ; partout la concorde régnait entre les apôtres, et on ne trouve aucun vestige de ce qu'on a appelé plus tard les pétriniens et les pauliniens.

[1] Le P. Gams, *Saint Pierre et saint Paul, année de leur martyre.*
[2] *Actes,* XI, 18; XII, 13. — [3] *Ibid.,* XII, 17. — [4] *Ibid.,* XV, 7.

ADDITION DU TRADUCTEUR.

Saint Pierre fit au moins à deux reprises le voyage de Rome, sous le règne de Claude et sous celui de Néron. Nous en avons pour preuve le témoignage d'Eusèbe, la durée de 25 ans qu'on attribue à son épiscopat à Rome, lequel se placerait difficilement dans le règne de Néron, la fête qui se célébrait dans l'origine sous le titre de : *Cathedra sancti Petri, qua* primum *Romæ sedit,* tandis que celle qui se célébrait à Antioche le 22 février était simplement intitulée : *Apud Antiochiam cathedra sancti Petri.* Qu'on se rappelle aussi le titre analogue donné à la fête qui se célèbre à Rome, dans l'octave de la fête des apôtres Pierre et Paul, sous le nom de *Première entrée de l'apôtre saint Paul à Rome* [1].

On a cru très-longtemps que le voyage de saint Pierre à Rome avait été effectué en 44, parce que, dans les Actes des apôtres, le récit de la mort d'Agrippa est immédiatement suivi du récit de la persécution de l'Église et de l'emprisonnement de saint Pierre. Mais d'abord saint Luc ne dit nullement que sa mort soit survenue immédiatement après; en second lieu, saint Luc place immédiatement les uns à la suite des autres les faits qui se ressemblent, sans se soucier de l'ordre chronologique. Ainsi, il raconte le premier voyage de saint Paul à Jérusalem comme s'il avait eu lieu aussitôt après la fuite de Damas, quoiqu'il y eût un intervalle de trois années. Si, dans le cas présent, il raconte la persécution immédiatement après avoir parlé de la mort d'Agrippa, c'est parce que celle-ci eut lieu vers l'époque du second voyage de saint Paul à Jérusalem, qu'il raconte [2] : « Aussitôt, dit-il, l'ange du Seigneur frappa de mort Agrippa, parce qu'il n'avait pas voulu rendre gloire à Dieu [3]. » Il ne dit pas que l'ange du Seigneur le frappa *aussitôt* parce qu'il persécutait l'Église. Conclure toujours du crime à un châtiment instantané, c'est raisonner faussement ; Dieu, pour punir comme pour récompenser, dispose tout à la fois du temps et de l'éternité.

Les anciens [4] sont d'avis que Pierre fit le voyage de Rome sous le règne de Claude, dans le but de poursuivre le magicien Simon. C'est là, ce nous semble, interpréter un peu naïvement le voyage tout providentiel du prince des apôtres.

S'il se rendit dans la capitale du monde païen, c'est parce qu'il y

[1] Voir les Bollandistes, sur le 25 juillet, et le docteur Windischmann, *Vindiciæ Petrinæ*, Ratisb., 1836, p. 114. Weiseler, p. 129 ; Pressensé, *les trois premiers Siècles.* — Hake, dans ses *Actes des apôtres,* 1867, se prononce pour l'an 44.

[2] *Act.,* XI, 30 ; XII, 1-25. — [3] *Act.,* XII, 23.

[4] Hieron., *De vir. illustr.,* cap. I, *Ad expugnandum Simonem Magum Romam pergit.* Cf. Eusèbe, II, XIV.

était poussé par le Saint-Esprit et que Dieu avait d'avance destiné cette ville à devenir la métropole d'un empire spirituel qui allait embrasser l'univers entier, en sorte que, selon une belle parole du pape Léon Ier, les limites de sa puissance spirituelle s'étendent bien au-delà des bornes de son autorité temporelle[1].

Un peu plus tard, et presque dans la même époque que le voyage de saint Pierre à Rome, la *Chronique* et l'*Histoire ecclésiastique* d'Eusèbe annoncent l'institution du premier (c'est-à-dire du second) évêque d'Antioche, Évodius. Or, il est clair que si, après sa délivrance, saint Pierre était demeuré dans le voisinage, s'il n'avait fait qu'un simple voyage de mission dont il fût revenu bientôt, on n'aurait point nommé à sa place un second évêque : si on lui donna un successeur, c'est parce qu'il était loin et absent pour longtemps.

Cependant les Actes des apôtres, après avoir dit qu'il fut délivré par l'entremise d'un ange, ajoutent simplement : « Il se rendit dans un autre endroit[2]. » Pourquoi ne nomment-ils pas cet endroit ? Si saint Luc avait écrit ses Actes en 67 et non en 63, comme cela est probable, alors que Pierre vivait encore, alors qu'on avait vu déjà et qu'on devait voir encore de sanglantes persécutions, il aurait dit sûrement que « Pierre se rendit à Rome. » Le bienheureux apôtre, désormais en possession de la félicité céleste, n'aurait plus couru aucun danger. Il n'en était pas ainsi en 63 ; la révélation de son séjour eût gravement compromis son existence, et l'Église elle-même eût été exposée à perdre son chef. Certes, les chrétiens savaient bien où il était ; mais trahir ce secret eût été de leur part une grande imprudence. Une sorte de discipline de l'arcane empêchait, du vivant de saint Pierre, de faire connaître sa résidence. Après que Dieu l'avait accordé aux prières de son Église et conservé à la vie par un si grand miracle, il ne devait pas être permis de révéler le lieu de sa retraite[3].

Comme la persécution même n'avait qu'une cause et un caractère local, et que les récits qui l'étendent hors de Rome (telle que l'*inscription espagnole*[4], comme on l'appelle), sont manifestement controuvés, nous croyons qu'elle fut restreinte dans l'enceinte de la ville, mais que saint Pierre y perdit la vie. Nous ne connaissons rien de plus précis sur le commencement de la persécution. Tacite lui-même l'ayant

[1] Regia per sacram beati Petri Sedem caput orbis effecta, latius præsideres religione divina, quam dominatione terrena ; *Sermo Leon. I, in natali ap. Petri et Pauli.*

[2] *Act.*, XII, 17. Meyer, p. 251. Baumgarten, t. I, p. 287. Selon Cornélius à Lapide, Pierre reçut du ciel l'ordre de se rendre à Rome. Hake, p. 105-106.

[3] Le P. Gams, *Saint Pierre et saint Paul, année de leur martyre.*

[4] Gams, *Hist. de l'Espagne*, t. I, 387.

placée dans l'année 64, il faut au moins qu'elle ait commencé cette année-là. Saint Pierre fut une de ses dernières victimes, et la plus noble de toutes.

1. Saint Clément de Rome exhortant à la paix les Corinthiens récalcitrants, leur présente pour modèles les apôtres saint Pierre et saint Paul : saint Paul reçoit de plus grands éloges, mais saint Pierre est nommé le premier : « Jetons les yeux, dit-il, sur les saints apôtres : n'est-ce point par une envie pleine d'injustice que Pierre a été exposé à des combats continuels, et qu'après avoir souffert le martyre, il est allé prendre possession de la gloire due à ses travaux[1] ? » De saint Paul il dit qu'il a été martyrisé par les puissants, « les chefs, » ἡγουμένων. Si ce mot devait s'appliquer aux préteurs (lesquels auraient alors porté une sentence régulière), ou bien, ce qui est l'explication commune et naturelle, s'il désignait les lieutenants de Néron pendant son voyage en Grèce, en 67, le genre comme l'époque de son martyre seraient tout autres (les martyrs de 64 furent exécutés sans enquête juridique); et comme saint Paul arriva encore aux frontières de l'Occident, sa mort aurait eu lieu plus tard.

2. L'auteur du Fragment (de Muratori) des livres canoniques du Nouveau Testament (vers 165 après Jésus-Christ) rapporte que saint Luc, l'auteur des Actes des apôtres, a terminé cet ouvrage sans avoir encore annoncé le martyre de saint Pierre et le voyage de saint Paul en Espagne, *semote* (semota)? *passionem Petri, sed et profectionem Pauli ab Urbe ad Spaniam proficiscentis*. Pourquoi ne place-t-il pas le martyre de saint Paul à côté de celui de saint Pierre? La réponse la plus simple et la plus naturelle est de dire que le récit de la fin des Actes des apôtres coïncide avec deux évènements qui sont plus rapprochés l'un de l'autre que le martyre des deux apôtres; ces deux évènements sont le martyre de saint Pierre et le voyage de saint Paul en Espagne[2].

3. Denis de Corinthe (vers 170) raconte ce qui suit dans sa lettre aux Romains : « Tous deux (Pierre et Paul) arrivèrent dans notre Corinthe, et tous deux aussi y répandirent la semence de la doctrine chrétienne. L'un et l'autre arrivèrent également en Italie, et après avoir été vos maîtres, ils furent martyrisés dans ce temps, ἐμαρτύρησαν κατὰ τὸν χρόνον[3]. Traduire ce passage en latin par les mots *eodem tempore* serait non-

[1] *I Ad Cor.*, V.

[2] Cette coïncidence serait encore plus parfaite en admettant que saint Paul n'arriva à Rome qu'au printemps de l'an 62, et fut délivré de sa captivité au printemps 64. Mais, dans ce cas, sa captivité à Césarée aurait duré trois ans, ce qui est contraire au texte des *Actes*.

[3] Euseb., *Hist. eccl.*, II, XXV. — *Derniers voyages de saint Pierre et saint Paul*, d'après Clément de Rome et Denis de Corinthe. — *Revue trim. de Tub.*, 1830, art. de Wocher.

seulement inexact, mais fautif, quoique *eodem tempore* ne signifie pas « le même jour, » mais peut-être « la même année, » surtout dans la pensée d'un écrivain qui vivait un siècle plus tard. Lorsque nous disons, par exemple, que tels et tels moururent pendant la persécution de Dioclétien ou dans le temps de cette persécution, nous savons fort bien qu'il peut y avoir une grande distance entre ces différentes morts.

Cette locution : « vers le même temps » est encore plus vague et admet un plus long intervalle. Ce qui est certain, c'est qu'elle ne signifie pas : *la même année et le même jour* de cette année, autrement Denis aurait écrit : τῇ αὐτῇ ἡμέρᾳ καὶ ἐν τῷ αὐτῷ ἐνιαυτῷ.

4. Sous Néron, nous ne connaissons qu'une seule persécution chrétienne : nulle part il n'est parlé d'une seconde. Si l'on en a adopté ou plutôt imaginé une seconde, c'est parce qu'on a cru que saint Pierre et saint Paul avaient été martyrisés ensemble l'année 67. La présence simultanée des deux martyrs à Rome est l'unique cause qui a fait admettre cette seconde persécution. Une opinion sans fondement a servi d'appui à une opinion insoutenable. Or, saint Paul n'a pas été victime de la vraie et unique persécution néronienne, car il était absent de Rome et on ignorait sans doute où il était; en tout cas, il était trop éloigné de Rome pour l'incendier, tandis que saint Pierre, qui s'y trouvait alors, fut entraîné dans la tourmente et y perdit la vie. Tout s'explique donc naturellement. Tacite lui-même, en disant que quelques chrétiens furent crucifiés, *patibulo affixi,* confirme indirectement le genre de mort que subit saint Pierre et que le Seigneur lui avait prédit; il savait qu'il atteindrait à un âge avancé, et que dans cet âge il deviendrait semblable à la « passion du Christ, » comme s'explique Tertullien. Si l'on prétendait que la mort de saint Pierre eut lieu en l'an 66 ou 67, il faudrait ou supposer une captivité de plusieurs années, ou admettre, sans motif, une seconde persécution.

5. Le *Catalogue du pape Libère*, ainsi nommé parce qu'il arrive jusqu'en 354 et qu'il est le plus ancien de tous les catalogues encore existants des papes, s'exprime ainsi sur saint Pierre : *Petrus annis vigenti quinque, mense uno, diebus novem. Fuit temporibus Tiberii Cæsaris et Caii, et Tiberii Claudii, et Neronis; a consulatu Vinicii et Longini usque Neronis et Veteris* (*Nervæ et Veri,* dit le manuscrit de Boucher). *Passus autem cum Paulo die tertia calendas Julias Consulibus I, I. imperante Nerone* [1].

[1] F. Kunstmann, *l'Épiscopat de l'apôtre saint Pierre à Rome, d'après le plus ancien catalogue de l'Église rom.,* dans les *Feuilles hist. et polit.,* 1857. — *Origines de l'Église de Rome, par les membres de la communauté de Solesmes,* Paris, 1836, t. I, p. 10. — *Fasti consulares. — Romanorum Recogn.* J.-G. Baiterus, Tur., 1837 (t. VIII op. Ciceronis, ed Orelli). Th. Lewin, *Chronology of the New Testam.* (69 avant J.-C. à 70 après J.-C.).

Sans doute, nous ne pouvons pas savoir si saint Pierre a été martyrisé en même temps que saint Paul ; mais ce que nous savons, c'est qu'il a exercé le souverain-pontificat sous quatre empereurs ; c'est que, en admettant comme valable le suffrage de toute l'antiquité, le Sauveur est mort l'an 29, sous le consulat de Rubellius Geminus et de Fusius Geminus, et que saint Pierre prit le gouvernement de l'Église l'an 30 sous les consuls Vinucius Quartinus et Cassius Longin. En l'an 66 étaient consuls : L. Telesinus et Gaius Suétone ; en 67 : Fontejus Capito et Julius Rufus. Dix années plus tôt on voit figurer un consulat sous le titre de *Neronis et Veteris,* mais c'est *Nervæ et Vestini* qu'il faut lire très-certainement, car les consuls de l'an 65 étaient Licinius Nerva Silianus et Vestinus Atticus, auxquels succèdent, le 1er juillet, Claudius Lateranus, assassiné avant son entrée en fonction, et Anianus Cerealis.

Cette version défectueuse : *Neronis et Veteris,* peut être mise sur le compte des copistes. Cependant, comme l'auteur est exact lorsqu'il indique l'année 30 pour la première du règne de saint Pierre, à Rome, nous croyons qu'il est exact aussi quand il indique l'année 65 comme la dernière, d'autant plus que nos autres recherches aboutissent à ce résultat. Sans pouvoir adopter tous les renseignements du Catalogue, nous suivons cette maxime : examinez tout et retenez ce qui est bon. Nous croyons donc à l'exactitude de cette date, soit que l'auteur ait calculé lui-même soit qu'il l'ait trouvée écrite quelque part.

6. Voici ce qu'on lit, sur le 14 mars, dans le petit Martyrologe romain (appelé le *Parvum* d'Adon, qui nous l'a conservé) : *Romæ, martyrum quadraginta et octo, qui baptizati sunt a beato Petro apostolo, cum teneretur in custodia, qui omnes Neronis gladio consumpti sunt.* Ces quarante-huit étaient sans doute des catéchumènes qui, de même que saint Pierre, tombèrent victimes de la persécution de l'an 64 à 65. Pierre était donc en prison en même temps qu'un grand nombre d'autres chrétiens : par conséquent, il n'est pas possible de placer sa mort après l'an 65, à moins qu'on n'admette sans motif qu'il était entré en prison clandestinement et qu'il en était ressorti après y avoir donné le baptême : explication qui ferait sourire la plupart des lecteurs. Il est bien plus simple d'admettre qu'il subissait alors, avec les autres martyrs, sa dernière captivité ; et cette fois, il ne devait pas être délivré

Kunstmann assigne l'an 65 à la mort des deux apôtres ; Lewin place la mort de saint Pierre dans l'année 65, et dit avec nous que « dans le récit (de saint Clément) la mort de saint Pierre précède celle de saint Paul ; » il assigne à la première la date du 13 octobre 65, à la seconde celle du 29 juin 66 ; ils seraient donc morts tous deux dans la douzième année du règne de Néron (p. 337 et 341). Cf. Orose, VII, VII ; Sulp.-Sév., II, XLI-XLII ; Tertull., *Præscript.*, cap. III ; Lact., *De morte persec.*, cap. II.

comme il l'avait été vingt-quatre ans auparavant, par un ange du Seigneur; car il avait achevé sa carrière terrestre et accompli l'œuvre que le Seigneur lui avait confiée. Parvenu à un âge avancé, il était temps qu'il étendît ses mains : un autre survint qui les lia et qui le conduisit là où il ne pouvait pas aller [1] (par ses forces naturelles).

Que saint Pierre ait été martyrisé le 29 juin (65), je ne vois aucune raison d'en douter. L'office de ce jour est son office, et non celui de saint Paul, ce qui veut dire que si l'on ne célébrait pas anciennement la mémoire de saint Paul ce jour-là, on y faisait toujours la mémoire de saint Pierre. Nous ne trouvons rien qui indique qu'elle ait jamais été célébrée un autre jour.

Mais alors la captivité de saint Pierre a dû être bien longue; elle a dû se prolonger au moins du 14 mars au 29 juin. On croit généralement qu'elle fut de neuf mois. Nous pouvons supposer qu'on fut longtemps sans le découvrir, et que les chrétiens ne voulant point trahir sa retraite, il fallut recourir à bien des tourments pour le produire au grand jour, qu'il fut prié et conjuré de se conserver le plus longtemps possible, dans ces temps calamiteux où les fidèles avaient tant besoin de son appui, et de prendre au moins toutes les mesures pour n'être point découvert; qu'il se tint caché au moins quelque temps, qu'il changea souvent de résidence, qu'on espérait, à force de questions et de tortures, lui arracher des aveux, d'autant plus précieux qu'il était la tête des chrétiens. On s'empara d'abord, dit Tacite, de ceux qui s'étaient avoués chrétiens, et sur leurs indications, une multitude immense fut convaincue de christianisme. Nous ignorons les détails de la persécution, mais il est fort possible que la retraite de saint Pierre ait été révélée par quelque chrétien pusillanime, plusieurs mois seulement après que la persécution eut éclaté.

Quant à saint Paul, Félix l'avait retenu longtemps prisonnier parce qu'il espérait lui soutirer de l'argent. L'opinion que les chrétiens regorgent de richesses est aussi ancienne que l'Église; les païens ne pouvaient pas s'expliquer autrement les prodiges de leur charité. Cette idée que les chrétiens sortaient tous des plus pauvres classes de la population est un préjugé. Or, la communauté de Rome était la plus riche de toutes, et voici le témoignage que lui rend Denis de Corinthe : « Ç'a toujours été votre coutume de rendre à tous les frères tous les services imaginables, d'envoyer des subsides aux Églises de toutes les villes et d'adoucir par là la pauvreté des malheureux; vous avez toujours envoyé des secours aux frères condamnés aux mines [2]; c'est un

[1] *Jean,* XXI, 18.

[2] Saint Clément trouva dans la Chersonèse, où il avait été exilé, 2,000 chrétiens voués au même sort; car sous l'empereur une multitude considérable de chrétiens avaient été condamnés aux mines, *ad metalla*. Nous

usage que les Romains ont hérité de leurs pères. » La charité de l'Église envers les Églises pauvres et envers ses propres enfants est aussi ancienne que l'Église elle-même[1]. Néron et ses satellites ne devaient pas l'ignorer. Étrangers à l'esprit de la bienfaisance chrétienne, ils étaient portés à croire que les chrétiens possédaient d'immenses richesses, et qu'il serait possible d'arracher à leur chef, saint Pierre, des sommes considérables.

A cette époque, il fallait de l'argent à Néron, et il lui en fallait beaucoup. Quant à la fortune des chrétiens mis à mort, il était naturel qu'elle fût confisquée; quand on tuait tant de milliers d'hommes d'une manière si barbare, comment aurait-on pu, par sentiment de justice ou d'humanité, laisser passer leur fortune à des héritiers *ab intestat?*

Tout cela paraît très-croyable quand on songe aux déprédations sans bornes qu'on exerça sur l'Italie et sur l'empire afin de reconstruire la ville de Rome. « Sur ces entrefaites (pendant le massacre des chrétiens), l'Italie fut anéantie, les provinces sucées. Les dieux mêmes se laissèrent piller. A Rome, on vida les temples et on enleva tout l'or que le peuple romain, dans la prospérité et pendant de longs temps, y avait déposé..... En Asie et en Achaïe, on pilla non-seulement les ornements du temple, mais encore les statues des dieux[2]. »

Origène est le premier qui rapporte que saint Pierre fut crucifié la tête en bas. Nous préférerions volontiers la version de Tertullien, qui dit simplement que saint Pierre devint semblable au Seigneur par ses souffrances[3]. L'intervalle de 150 ans et de quatre générations qui sépare Origène du crucifiement de Pierre nous semble trop considérable, et la tradition verbale penche toujours vers les extrêmes.

Saint Clément de Rome ne dit rien du genre de souffrances qu'endura saint Pierre, non plus que Denis de Corinthe et Muratori dans

avons vu que 4,000 jeunes Juifs avaient été exilés en Sardaigne. Martia, femme de Commode, racheta les chrétiens exilés en Sardaigne. (*Phil. Orig.* — Dœllinger, *Hippol. et Callixte,* p. 121.)

[1] Dionys., *apud Euseb.,* IV, 23. G. Phillips, *Droit ecclésiastique,* t. VI, p. 17.

[2] Sueton., *Nero,* XXXVIII. Dio Cassius, LXII, § 8. En 67, Néron étendit ses dilapidations jusqu'en Grèce, et enleva 500 statues au seul temple de Delphes. (*Pausanias,* VI, XXV, 5; XVI, 3; IX, XXVII, 23; X, VII, 1. Dio Cassius, LXIII, 8; XI, 15. Sueton., *Nero,* XXXII: Tacit., *Annal.,* XV, XLV; XVI, XXIII; *Agricol.,* VI.)

[3] Orig., *apud Euseb.,* III, I (II, XXV). — (Pseudo-) Tertull., *De præscrip.,* cap. XXXVI; *Adv. Gnost., scorp.,* cap. XV. *Petrus ab altero cingitur, cum cruci adstringitur.* De même Eusèbe, *Demonstr. evang.,* III, III (Cf. Epiph., *Hæres.,* XXVII; *Oros.,* VII, VII).

son Fragment. Sur ce point, la première et la meilleure source est l'Évangile de saint Jean : « Le Seigneur indiqua par quelle sorte de mort il glorifierait Dieu [1]. » Celui qu'on crucifiait étendait ses mains; un autre le liait et le conduisait là où il ne voulait pas aller. — Il se peut que l'Évangile de saint Jean ait été écrit dix années seulement après la mort de Pierre, et l'on a plusieurs raisons de croire que la collection des écrits du Nouveau Testament est l'œuvre de cet apôtre; car il a toujours mis ses propres écrits au dernier rang, autant par modestie sans doute que parce qu'ils avaient été composés les derniers.

C'est au bout de trois siècles seulement, et grâce à l'auteur du *Catalogue de Libère*, que nous apprenons que saint Pierre a été pendant vingt-cinq ans évêque de Rome, et, afin de donner plus de poids à son témoignage, il complète les vingt-cinq ans en y ajoutant un mois et neuf jours. Nous serions plus disposé à le croire s'il avait dit : vingt-quatre ans, un mois et neuf jours. Saint Jérôme dit vingt-cinq ans en chiffre rond; Rufin, historien plus exact, donne la véritable date, vingt-quatre ans. La version arménienne de la *Chronique* d'Eusèbe reste en deçà de la vérité, elle ne porte que vingt années. Ce complément de un mois et neuf jours éveille des doutes. Où commence le calcul? D'ordinaire, on le commence à la prise de possession de la chaire, ou à l'intronisation, ou enfin à l'élection. — Or la chaire n'était pas encore érigée; la communauté romaine n'était pas encore réunie; l'élection, c'était Dieu lui-même qui s'en était chargé. Où commence donc le calcul? A la résolution de saint Pierre d'aller à Rome? au commencement de son voyage? à son arrivée à Rome? Mais comme il n'y avait pas encore de communauté romaine, il faudrait dire ou que saint Pierre a pris note du jour de son arrivée et qu'ensuite il l'a signalé à d'autres. Tout cela, on le voit, est bien incertain et invraisemblable. Nous ne saurions donc admettre cette version, parce qu'elle est beaucoup trop exacte et trop tardive.

La date de vingt-cinq ans, au contraire, n'est nullement inexacte; seulement elle ne repose pas sur la tradition, mais sur le calcul. Le plus juste, ce semble, serait d'admettre avec Rufin vingt-quatre ans.

Les sept années de l'épiscopat de saint Pierre à Antioche peuvent se placer soit entre les années 33 (34) et 41, soit entre les années 36 et 43 [2]. La première année, il alla à Antioche pour la première fois, et

[1] *Jean*, XXI, 18-19.

[2] Hake se rapproche de ce calcul (*Hist. des ap.*, 1867, p. 94, Paderb.) : « Tant que Pierre resta en Orient, l'Église d'Antioche le considéra comme son évêque. De là vient que la tradition qui assigne sept années à son épiscopat d'Antioche se concilie parfaitement avec le récit des *Actes*. » (37-43 ap. J.-C.)

en 43 on lui donna Évode pour successeur, sans doute après qu'il eut expliqué de Rome qu'il ne pouvait plus retourner en Orient et occcuper le siége d'Antioche.

L'opinion que saint Pierre fut, de même que saint Paul, martyrisé en 67 a rencontré deux difficultés sérieuses : on lisait que saint Pierre et saint Paul avaient été martyrisés le même jour, mais on oubliait tout-à-fait que ce n'était pas dans la même année : cette distinction est pourtant essentielle ; c'était bien le même jour en effet, mais non la même année. Et comme les fêtes de l'Église ne se célèbrent pas d'après les années, mais d'après les jours, et que la solennité des deux apôtres devait tomber le 29 juin, on était tout disposé à conclure qu'ils étaient morts le même jour de la même année.

On trouvait ensuite que le pontificat de saint Lin, premier successeur de saint Pierre (nous suivons ici l'ordre chronologique : saint Lin, 68-80; Clet, ou Anenclet et non Anaclet, 80-92 ; saint Clément 92-101) avait commencé en 68, et qu'il ne pouvait pas y avoir eu une vacance de trois ans (65-68). Cependant, on a vu dans la suite d'aussi longues vacances, car entre la mort de Clément V (20 avril 1314) et l'élection de Jean XXII, couronné le 5 décembre 1316, trois ans moins quatre mois s'étaient écoulés. Or, si saint Lin devint pape au commencement de 68, l'intervalle n'est pas plus considérable. Il y eut de même, sous les grandes persécutions de Dèce et de Valérien, comme sous Dioclétien, de longues vacances du siége, que l'incertitude de la chronologie ne permet pas de préciser. L'Église romaine, qui n'avait point encore fait d'élection papale, ne pouvait pas en faire sous Néron ; du reste, le cofondateur de l'Église romaine, saint Paul, était encore là, et tant qu'il vivait, on pouvait plus aisément se passer d'un successeur. Les deux papes Lin et Clément étant des disciples de saint Paul, leur élection autorise à conclure que l'influence de l'esprit de saint Paul prédominait dans la communauté de Rome [1].

[1] Le P. Gams, *Saint Pierre et saint Paul, année de leur martyre*, en allemand et en français (Ratisbonne et Paris, Gaume).

J.-G. Walch a énuméré, dans sa *Bibliotheca theolog. selecta*, t. III. p. 457, les auteurs qui ont écrit contre le séjour de saint Pierre à Rome. Voir aussi P.-F. Foggini, *De romano divi Petri itinere et episcopatu, ejusque antiquissimis imaginibus exercitationes historicæ*, Flor., 1741. (Dans un sens contraire : J.-C. Leo, *Comm. de Petri itinere et episcopatu, a Foggin. nuper vindicato*, Leips., 1743.) Cortesius, *De rom. itinere gestisque principis Apost.*, Romæ, 1770. Herbst, *Sur le séjour de Pierre à Rome*, dans la *Revue trimest. de Tub.*, 1820, p. 567-626. *Voyages et destinées dernières des apôtres Pierre et Paul, d'après Clément de Rome et Denis de Corinthe*, ibid., 1830, p. 621-648. Stenglein, *Sur les 25 années d'épiscopat de saint Pierre à Rome*, ibid., 1840, p. 231-281, 425-663 (avec indication de nom-

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 38.

Ord. Vitalis, lib. II, cap. v, p. 117 et seq.

Sur la première visite des Églises par saint Pierre, Act., IX, 32, saint Chrysostome dit (Hom. XVI in Act., n° 2; Migne, t. LX, 165) : καθάπερ τίς στρατηγὸς περιήει τὰς τάξεις τῶν ἐπισκόπων. Phot., Amphil., q. XLIII, cap. VI, p. 309; q. CXXVIII, p. 204 : καθυπατεύων.

Sur l'épiscopat de l'Apôtre à Antioche, Eusèbe, Chron., lib. II, ed. Schœne, Berol., 1866, p. 152; Hist. eccl., III, 36, coll., c. XXII; Hier., De vir. illustr., cap. I; Chrys., Hom. in inscript. Act., II, n° 6 (Migne, t. LI, p. 86 et seq.); Léon le Grand, Serm. LXXXII, cap. V; Grégoire le Grand, lib. VI, ep. XXXVII; Ritter, Bonner Ztschr. f. Phil. u. kath. Theol., livrais. LXVI, p. 161.

Pischler (Gesch. der kirchl. Trennung, II, p. 620 et suiv.) essaie vainement de discréditer les témoignages sur le séjour de saint Pierre à Rome, sous Claude; voy. Eusèbe, Chron., loc. cit., p. 152; Hier., loc. cit.; Oros., lib. VII, cap. IV, 6; Chrys., Hom. II in Rom., I, VIII, n° 1 (Migne, t. LX, p. 602). Les paroles de Lactance, De morte persec., cap. II, sur le second séjour de saint Pierre à Rome, n'excluent pas le premier. Il est vraisemblable que Pierre quitta Rome lorsque Claude en chassa les Juifs (Sueton., In Claud., cap. XXV, col.; Act., XVIII, 2), pour se rendre à Antioche et à Jérusalem. Sur les travaux de saint Pierre à Rome, voyez Mamachi, Ant., lib. IV, part. II, cap. I, § 5; t. V, p. 282; Foggini, De romano D. Petri itinere et episcopatu, Flor., 1741; Windischmann, Vindiciæ petrinæ, Ratisb., 1836; Patrizi, De evang., lib. I, cap. II, n° 23 et seq.; S. Sanguinetti, De Sede romana B. Petri Com. hist. crit., Rome, 1867; Dœllinger, p. 95 et suiv.; Hundhausen, Commentar z. I Brief Petri, Mayence, 1873, p. 16 et suiv., 21 et suiv. Sur Marc et son Évangile, Papias, Clém. d'Alex., Eusèbe, II, 15, 16; VI, 14; III, 39.

Que saint Marc ait subi le martyre avant saint Pierre, on l'infère d'Eusèbe, II, 24. Annianus lui succéda à Alexandrie. Voyez encore

breux ouvrages). Windischmann, *Vindiciæ Petricæ,* Ratisb., 1836. *Origines de l'Église romaine,* par les membres de la communauté de Solesmes, Paris, 1836, Ginzel, dans la *Revue théol.* de Pletz, année XI. *Sur l'épiscopat de Pierre à Antioche,* dans la *Revue philos. et théolog.* de Bonn, livraison LXVI, p. 161. Hagemann, *l'Église romaine*, Frib., 1864. Dœllinger, *Christianisme et Église,* p. 95-103. Fr. Kunstmann, *l'Épiscopat de l'apôtre saint Pierre à Rome d'après le plus ancien catalogue de l'Église romaine,* dans les *Feuilles histor. et polit.,* t. XL, p. 585-599. Allies, *The See of S. Peter,* Lond., 1866. Dom Bartolini, *Sopra l'anno 67 dell' era volgare, se fosse quel del martirio dei gloriosi principi degli apostoli Pietro et Paolo; osservaz storico-cronologiche,* Rome, 1866, p. 47. Herman Vicari. arch. de Frib., *la Papauté dans l'histoire : à l'occasion du 18e centenaire du martyre de saint Pierre,* 1867. Ch. Brandes, *Saint Pierre à Rome et Rome sans Pierre; écrit festival,* Einsiedeln, 1867.

Iren., III, I, 1; Clément d'Alexandrie, Op., II, p. 1007, ed. Potter.; Epiph., Hom. LI, 6; Hier., Cat., cap. VIII; Niceph. Call., II, 15. La Babylone de Pierre, V, 13, n'est pas : 1° la Babylone sur l'Euphrate (comme le veulent encore Cosmas Indicopleustes, lib. II; Migne, t. LXXXVIII, p. 114; Érasme, Calvin, Gerhard, J. Scaliger, Basnage, Steiger et des modernes); 2° ni la nouvelle Babylone de Séleucie sur le Tigre (Michaélis); 3° ni la Babylone d'Égypte, non loin de Memphis (Pearson, Wall, Horn, etc.); 4° ni Jérusalem (Spannheim, Hardouin); c'est 5° Rome même, qui est appelée ainsi au figuré, comme l'atteste déjà Papias, d'après une ancienne tradition (Eusèbe, II, 14), et comme les autres Pères l'enseignent ou l'indiquent (Tertull., Adversus Jud., c. IX; Contra Marc., III, 13; Aug., Civ. Dei, XVIII, II, 1; Hieron., loc. cit., Ep. XLVI, al. 17, lib. II; Contra Jovin., Catena gr., ed. Cramer, Oxon., t. VIII, p. 82; Beda, Œcumen. Theophyl., etc.). C'était aussi le sentiment du moyen âge (par exemple de Gerbach, De investig. Ant., lib. I, III, 31, p. 19, 71, ed. Lentii, 1875). Il est certain que Rome est ainsi appelée dans Apoc., XVII, 5, 18; Orac. Sibyl., V, 143, 158 et suiv. Ce titre convenait du reste à la cité universelle (voy. Tacite, Ann. XV, 44); il était surtout bien placé dans la bouche des Juifs (Buxdorf, Lexic. chald. talmud., Basil., 1640, p. 2230 et seq.; Otto, Lex rabbinico-philol., Genève, 1675, p. 523). La mention de Marc et de « Ecclesia collecta » convient parfaitement à Rome. Voy. Dœllinger, p. 99; Hundhausen, p. 82 et suiv.

La prétendue différence dogmatique entre les pétriniens et les pauliniens se réfute : *a*. par l'accord qui régnait entre les apôtres (Gal., II, 9), et qui, étant donnée leur rigueur dogmatique (Gal., I, 8), n'eût pas été possible sans leur consentement dans la foi. De même que Paul reconnaissait Pierre et les autres apôtres (I Cor., XV, 7-9; II Cor., VIII, 28; XI, 22 et suiv.); de même Pierre (II Pierre, III, 15 et suiv.) reconnaissait le plus cher de ses compagnons. Les apôtres s'opposèrent toujours à toute espèce de parti; *b*. par le consentement dans la doctrine, attesté soit par les discours des deux apôtres contenus dans les Actes, soit par leurs lettres (Lechler, p. 92 et suiv.; 117 et suiv.); *c*. soit par l'accord qui régnait entre les divers disciples, tels que Jean Marc, Act., XIII, 5; Col., IV, 10; Philem., XXIV; II Pierre, V, 13; Papias, apud Euseb., III, 39; Iren., III, 1; Clem. Alex., apud Euseb., II, 15; VI, 14; Tertull., Contra Marc., IV, 15; et Silas,— Silvanus, Act., XV, 40; XVIII, 5; II Corinth., I, 19; I Pierre, V, 2; Clément, Phil., XLI, 3; Eusèbe, III, 4; Clément, Ep. I ad Corinth., c. V; Orig., Philocal., c. XXII In Joan., I, 29 (Op., IV, 133); Tertull., Præscript., XXXII; Hier., Cat., c. XV; Adv. Jov., I, 7; Epiph., Hom. XXVII, 6; Phot., Cod. CXIII.

Dœllinger trouve qu'il est douteux si le passage de Philém., IV, 3, se rapporte au fameux Clément de Rome. *d*. De même que les apôtres ne connaissaient pas deux Églises (celle des circoncis et celle des incirconcis), mais une seule Église, un seul peuple, un seul olivier (Rom., XI,

24), la tradition ne dit rien d'une pareille séparation. Vers 150, où l'on aurait dû en apercevoir encore des traces, Hégésippe trouva le plus grand accord dans toutes les Églises qu'il visita (Eusèbe, IV, XXII). Saint Irénée et les Pères se glorifiaient de l'unité constante de l'Église.

e. Toute la différence entre les judéo-chrétiens et les pagano-chrétiens consistait en ce que les premiers, tant que la religion et l'État juifs continuèrent de subsister, observèrent la loi nationale, tandis que les derniers en étaient affranchis. La séparation de l'apostolat chez les Juifs et chez les païens n'était pas absolue; ce n'était qu'un partage transitoire du travail, sans aucune exclusion. De même que Pierre reçut dans l'Église les premiers païens, écrivit encore plus tard à des communautés pagano-chrétiennes et convertit des païens; de même Paul, quoique principalement occupé des païens, travailla aussi chez les Juifs et fut pour eux comme un Juif, car il se faisait tout à tous (*I Cor.*, IX, 20 et suiv.).

39. Il est certain aussi que saint Pierre avait entrepris de longs voyages apostoliques. Il avait prêché à Corinthe, ainsi que l'atteste, au deuxième siècle, Denis, évêque de cette ville, et nous voyons dans saint Paul qu'il y était personnellement connu [1]. L'un et l'autre, ainsi qu'ils avaient fait à Rome, avaient ailleurs travaillé de concert, et tous deux se trouvaient dans la capitale de l'empire lorsqu'une grande persécution y éclata contre les chrétiens. L'empereur Néron, à la fois cruel et voluptueux, imputa aux chrétiens, souvent en butte aux attaques des païens et des Juifs, le vaste incendie que lui-même avait allumé dans la ville de Rome et qui lui semblait une image de Troie embrasée. Le sinistre dura six jours et six nuits (19 juillet 64); des quatorze régions de la ville quatre seulement demeurèrent intactes. Terrible fut la fureur de la multitude et la barbarie des autorités. Plusieurs chrétiens, cousus dans des peaux de bêtes féroces, furent dévorés par les chiens; d'autres jetés dans le Tibre, d'autres, enduits de poix, furent brûlés aux coins des rues pour éclairer la nuit. Partout régnait la terreur. Les deux apôtres Pierre et Paul furent saisis. Le premier, suivant une ancienne tradition, fut déterminé par les fidèles à prendre la fuite; rencontrant le Seigneur sur son chemin : « Seigneur, où allez-vous? » lui dit-il, *Domine, quo vadis?* — « Je vais à Rome, répondit le Seigneur, pour y être de nouveau crucifié. » Pierre, à ces mots,

[1] *I Cor.*, I, 12; III, 22.

serait rentré dans Rome et se serait livré à ses persécuteurs.

Les deux apôtres furent martyrisés le même jour, 29 juin 67. Saint Paul, en sa qualité de citoyen romain, fut décapité sur la voie d'Ostie; Pierre, au contraire, selon le désir qu'il en avait exprimé, fut crucifié la tête en bas. L'un et l'autre sont honorés dans l'antiquité comme les fondateurs de l'Église romaine; leurs reliques étaient en grande vénération et se montraient comme des trophées. Les Orientaux les réclamèrent vainement des chrétiens de Rome. Cependant, si illustre que fût saint Paul par sa qualité de docteur et son titre de cofondateur de l'Église romaine, les anciens chrétiens ne les ont jamais mis sur le même rang, excepté en ce qui regarde la mission immédiate qu'ils avaient reçue d'en haut.

ADDITION DU TRADUCTEUR.

Martyre de saint Paul.

On ne doute point que saint Paul fut décapité sur la route d'Ostie. Il ne reste plus qu'à déterminer l'année et le jour.

Pour fixer l'année de sa mort, il faudrait comprendre le sens précis de cette expression de saint Clément de Rome, ἐπὶ τῶν ἡγουμενῶν, dans sa lettre aux Corinthiens (I, v). Autrefois, on entendait sous ce nom ceux qui furent chargés du gouvernement de Rome pendant l'absence de Néron en l'an 67 (l'affranchi Hélius Cæsarianus et Polyclet, et, selon d'autres : Tigellinus et Nymphidius Sabinus). De nos jours, on a expliqué ἡγούμενοι (*principes*) par *officiers de justice*. Cette explication admise, il faudrait encore prouver que ἐπὶ τῶν ... signifie *parmi les officiers de justice;* car les officiers de justice n'exerçaient aucun pouvoir, ce qu'indiquerait pourtant le mots ἐπὶ τῶν ... : « Au temps, sous les..... » Ni Galba ni ses successeurs immédiats n'ont porté le titre de *principes*. Quiconque gouvernait à Rome était empereur; or Néron ne resta qu'une année en Grèce, depuis la fin de 66 jusqu'à la fin de 67; son voyage dans la Campanie, en mars 68, ne fait point partie de ce voyage. Le martyre de saint Paul doit donc coïncider avec l'an 67.

Après les pressantes invitations de saint Paul, il est à croire que Timothée partit immédiatement pour Rome avec Trophyme, qui se trouvait à Milet, éloigné d'Ephèse de douze milles seulement. Trophyme, selon toute apparence, ne tarda pas à être envoyé dans les Gaules, tandis que Timothée resta auprès de son maître bien-aimé. — Si l'on nous demande quel jour mourut saint Paul, nous pouvons citer ou le 29 juin, ou le 2 juillet, ou le 22 août 67.

C'est au 2 juillet que le plus ancien martyrologe romain place la

mémoire des trois soldats qui souffrirent avec saint Paul [1]. Il est possible que l'Apôtre ait subi le martyre le même jour, et que la raison pour laquelle on en célèbre la mémoire le jour de la fête de saint Pierre, le 29 juin, c'est parce qu'il tombe dans l'octave de cette fête. Mais on peut combattre cette opinion en disant qu'on célèbre bien, le 6 juillet, la fête de la première entrée de saint Paul à Rome, quoiqu'elle ait eu lieu au milieu du mois de mars 61, ou du moins au printemps. Il semble également que la mémoire de ces trois soldats ait été placée au 2 juillet parce que ce jour figure pendant l'octave de la fête de saint Paul.

Le 22 août, on célèbre la mémoire de Timothée, martyrisé sur la route d'Ostie [2], où il fut inhumé. Il a donné plus tard son nom à une catacombe de ce pays. Il figure même dans le catalogue des saints de l'Église d'Afrique. Le jour de sa fête, il y a station dans la basilique de saint Paul, *statio ad sanctum Paulum*, où son corps est déposé. Sainte Brigitte fit restaurer son autel.

Plusieurs raisons portent à croire qu'il s'agit ici de Timothée d'Éphèse [3]. Tillemont, selon son habitude, reste indécis; les Bollandistes conservent des doutes par ce motif, entre autres, qu'en 356 le corps de saint Timothée fut transporté d'Éphèse à Constantinople [4]. De tels arguments ne sont jamais péremptoires. Que d'erreurs, que de bévues n'a-t-on pas commise en cette matière, notamment celle de prendre une partie des reliques pour la totalité.

Du reste, quand nous saurions que ce Timothée fut le disciple de saint Paul, ces simples paroles : *Depositio Timothei,* ne nous permettraient pas de conclure qu'il fut certainement martyrisé le 22 août, nous ne saurions pas s'il fut martyrisé le même jour que saint Paul [5].

Tout nous ramène donc à fixer le 29 juin pour la mort de l'Apôtre. Peut-être entrait-il dans les desseins du Seigneur que les deux fondateurs de l'Église romaine obtinssent le même jour la palme du martyre. A Rome, il semble qu'on a toujours célébré leur mémoire le même

[1] *Parvum Martyrol. rom.*, sive *Parvum Adonis*, ad 29 junii : Romæ, apostolorum Petri et Pauli ; ad 2 julii : et trium qui cum Paulo apostolo passi sunt.

[2] Romæ, via Ostiensi, Timothei martyris. — [3] Nous savons par l'*Epître aux Hébreux,* XIII, 23, que Timothée fut le coprisonnier de saint Paul, quoique la plupart rapportent ce passage à la première captivité de l'Apôtre.

[4] *Acta sanctorum,* ad 22 august. — [5] L'auteur du *Martyr. Pauli a D.* 396, admet l'année 36 après la mort du Seigneur, et l'an 69 après sa naissance (*Martyr. Pauli, ante Œcumen.*, éd. Veron., f. 5). Saint Epiphane, *Hæres.*, XXVII, VI, pense que les deux apôtres sont morts la douzième année du règne de Néron (13 oct. 65 ou 13 oct. 66).

jour. Cette oraison : *Deus, qui hodiernam diem apostolorum Petri et Pauli martyrio consecrasti,* ne nous oblige pas sans doute d'admettre qu'ils sont morts la même année, mais seulement le même jour. Nous ne pourrions rejeter ce sentiment que si nous avions un témoignage positif en faveur d'un autre jour. Mais comme nous n'avons rien de semblable, nous concluons que :

L'apôtre saint Pierre a été martyrisé le 29 juin de l'an 65 après Jésus-Christ;

L'apôtre saint Paul, le 29 juin de l'année 67 après Jésus-Christ (*a*).

C'est donc le même jour qu'il sont entrés tous deux dans la gloire du Seigneur [1].

Nous avons de grandes raisons de croire, dit le P. Gams, que saint Trophyme d'Arles et Crescent de Vienne furent envoyés de Rome dans les Gaules par l'apôtre saint Paul, et nous pensons que ce fut après la mort de saint Pierre. A en juger par ce qui s'était passé en Espagne, cette mission supposerait que saint Paul lui-même avait été auparavant dans le midi de la Gaule.

Dans sa première *Epître à Timothée,* saint Paul assure que « Crescent voyagea dans la Gaule [2]. » Chez les Grecs, le mot de Galatie désigne à la fois la Gaule et la Galatie orientale, de même que le mot Ibérie s'applique à l'Espagne et au pays qui touche le Caucase : c'est par le contexte qu'on voit de quelle Ibérie ou de quelle Gaule il s'agit. Dans le cas présent, plusieurs manuscrits de la Bible portent Γαλλίαν ou Γαλλίας [3]. Saint Irénée écrit *Galatiam* [4], mais nous n'avons ici que sa version latine; dans son texte grec, *Galatie* désigne l'Orient et l'Occident [5]. Quant à Eusèbe, il dit positivement que Crescent voyagea dans

(*a*) Ce sentiment, on le verra plus loin, n'est pas celui de notre auteur. *(Note du trad.)*

[1] Conybeare and J. S. Howson, *The Life and Epistles of S. Paul,* Lond., 1850, 2 vol. — Vidal, *Saint Paul, sa vie et ses œuvres,* 2 vol., Par., 1863. — Ferd. Chr. Baur, *Paulus, des Apostel Jesu Christi, sein Leben und Wirken, seine Briefe und seine Lehre,* 2e éd., par Ed. Zeller, Lips., 1866-1867. — Ch. J. Trip., *Das Leben und die Briefe des Apostels Paulus,* Leyden, 1866.

[2] *II Tim.,* IV, 10 : Κρήσκης (sc. ἐπορεύθη) εἰς Γαλατίαν (Γαλλίαν). Dio Cass., LIII, XII (VII), dit τὴν Γαλατίαν τὴν περὶ Νάρβωνα (Narbonne); et plus loin, LIV, IV, 7 : Γαλλία Ναρβωνεσία. Ph. Buttmann, *Recensus omnium lectionum quibus codex Sinaiticus discrepat a textu editionis N. Testamenti cui titulus est : N. Testam. græce ad fidem potiss. codicis Vaticani B. recensuit,* etc. Ph. Buttmann, *Hist.,* ed. 3a, 1865, p. 108 (Γαλλίαν au lieu de Γαλατίαν).

[3] Codex 23, 31, 39, 73, 80. Griesbach, *Apparat.,* ad hunc loc — [4] *Adv. hæres.,* III, XIV, § 1 — [5] *Const. apost.,* VII, XLVI. Rettberg, *Hist. eccl. d'Allemagne,* I, p. 83, 1846. Héfelé, art. *Mayence,* dans l'*Encycl. de la théol. cath.* (éd. Gaume). Du même : *Introd. du christian. dans le sud-ouest de l'Allem.,* Tub., 1838, p. 53. J. Friedrick, *Hist. eccl. d'Allem.,* I, 1867, p. 80.

la Gaule, III, IV : Κρήσκης εἰς τὰς Γαλλίας στειλάμενος ; de même saint Jérôme : *Crescens in Galliis prædicavit* [1]. Le *Chronicon paschale* [2] porte εἰς Γαλλίας. Saint Epiphane et Théodoret [3] se prononcent résolûment pour la Gaule. Il y faut joindre de nos jours l'autorité décisive du *Codex Sinaiticus,* dont nous sommes redevables au docteur Friedrich : ce manuscrit a le double avantage d'émaner du quatrième siècle et de fournir le texte de la plus ancienne version latine de la Bible [4].

Il ne restera plus aucun doute sur la mission de Crescent dans les Gaules si nous considérons en outre, premièrement, que saint Paul, qui avait fait auparavant un long séjour à Éphèse, qui de Rome avait adressé à Éphèse une lettre à Timothée, ne pouvait pas, de si loin, envoyer dans un pays près duquel il venait de séjourner, un disciple qui, à en juger par son nom latin intraduisible en grec, ne possédait que la langue latine, et qui pour ce motif fut envoyé dans les Gaules. D'autre part, si Crescent fut envoyé par saint Paul dans les Gaules, il devient tout-à-fait probable que l'Apôtre lui-même a visité ces contrés [5].

[1] *Catal script.,* append. I. — [2] *Olymp.,* CCXX. — [3] Epiph., *Hæres.,* LI, XI ; Theod., *In II Tim.,* IV, 10, — [4] Le texte du Sinaï présente avec la plus ancienne version latine des analogies si surprenantes qu'on peut le considérer comme étant d'accord, pour l'essentiel, avec le texte qui a servi, peu après le milieu du deuxième siècle (!), de modèle au premier traducteur latin, l'auteur de la version italique. (Tischendorf, p. 63.)

[5] La France du dix-septième siècle professait des opinions par trop modestes sur l'époque de l'introduction du christianisme dans les Gaules : *Quo sæculo,* dit Labbe, *in Gallias venerit Martialis dictus Aquitanorum apostolus, primone an tantum tertio controvertitur ..... et adhuc sub judice lis est* (De Script. eccles., t. II, p. 59, 60). Massuet, l'éditeur de saint Irénée (sur *Adv. hær.,* III, I), va jusqu'à dire qu'après saint Irénée le christianisme était presque éteint dans les Gaules, et qu'il fallut l'y annoncer de nouveau vers l'an 250. Rien ne justifie une pareille assertion. Le christianisme ne fut pas introduit dans les Gaules par saint Pothin et saint Irénée, et il n'y fut ni menacé ni ébranlé par leur martyre. Depuis 1848, les historiens français sont revenus aux traditions primitives, et les résultats positifs où ils ont abouti, c'est que l'introduction du christianisme dans les Gaules remonte au premier siècle et à la période apostolique. Dans cette direction, le branle a été donné par les *Monuments inédits sur l'apostolat de Marie-Madeleine en Provence, et sur les autres apôtres de cette contrée, saint Lazare, saint Maximin, sainte Marthe, et les saintes Marie,* etc., par Faillon, Paris, 1848, 2 vol. in-4°. L'auteur de cet ouvrage étudie les origines des évêchés d'Aix, Arles, Avignon, Autun, Fréjus, Marseille, Orange, Bourges, Paris, Le Puy, Périgueux, Tours, Clermont, Toulouse, Narbonne, Trier, Limoges, etc. M. Faillon, et c'est peut-être là le grand mérite de son livre, ne cite pas moins de 362 documents et pièces justificatives. Quant à en démêler la valeur et le fond historique, ce soin est réservé à l'avenir. L'auteur pense que saint Denis.

Saint Trophyme, justement honoré à Arles comme disciple des apôtres, était probablement le même que ce disciple de saint Paul qu'on présume être retourné à Rome après sa guérison, et qui, envoyé par saint Paul dans les Gaules peu avant son martyre, se fixa à Arles.

Arles conserva mieux le souvenir de Trophyme que Vienne celui de Crescent, et c'est par là qu'elle obtint la primauté sur les Églises

évêque de Paris (non pas le Denis d'Athènes, bien entendu), saint Saturnin, premier évêque de Toulouse et martyr, de même que Paul, premier évêque de Narbonne, furent envoyés par Clément Ier dans les Gaules vers la fin du premier siècle. En tout cas, il est impossible que saint Trophyme, premier évêque d'Arles, ne soit arrivé dans les Gaules que vers l'an 250, sous l'empereur Dèce (comme le veut Grégoire de Tours, *Hist. franc.*, I, XXVIII), puisqu'il est dit de Marcien, évêque novatien d'Arles, que vers l'an 253 il occupait depuis longtemps le siége épiscopal. Une lettre adressée par dix-neuf évêques de la Gaule au pape Léon Ier, porte que la Gaule tout entière, ainsi que l'Église romaine, sait que saint Pierre a envoyé Trophyme sur le siége d'Arles. Ils voulaient donner à entendre que l'Église d'Arles était plus ancienne que celle de Vienne.

Cet ouvrage de Faillon a exercé une influence considérable sur les écrivains qui l'ont suivi : Paul Piolin, *Histoire de l'Église du Mans,* t. I-VI, Paris, 1851-1855, *Introduction.* Voir surtout : *Origines chrétiennes de la Gaule; Lettres au R. P. dom Paul Piolin à Solesmes, en réponse aux objections contre l'introduction du christianisme dans les Gaules aux deuxième et troisième siècles, précédées de lettres sur la nécessité d'un examen de l'ouvrage intitulé : Monuments inédits sur l'apostolat de sainte Marie-Madeleine en Provence,* Paris, 1855-1856, 2 vol. in-8°.

Le dernier auteur qui ait écrit sur l'Église de Toulouse (*Histoire générale de l'Église de Toulouse,* par l'abbé Salvan, t. I-IV, Toulouse, 1856-1861), soutient que Paul de Narbonne arriva du temps de Caracalla, que saint Saturnin était évêque de Toulouse dans la même époque (vers 213), mais ne fut matyrisé que sous l'empereur Dèce. Il convient que Martial de Limoges et Trophyme d'Arles arrivèrent plus tôt dans les Gaules, et que Denis et Saturnin furent seuls martyrisés, ce dernier vers l'an 253. « Martial de Limoges, Austremoine de Clermont, Paul de Narbonne parvinrent à une haute vieillesse; mais nous ignorons s'ils furent martyrisés avant ou après la persécution de Dèce » (t. I, p. 89). Il ne faut pas exagérer l'importance de la propagation du christianisme dans les Gaules, du premier au deuxième siècle, puisqu'un concile célébré à Lyon sous saint Irénée ne réunit que douze évêques, et peut-être moins encore.

Les récents historiens des évêchés de Vienne et d'Arles, de tout temps rivaux, s'efforcent de justifier les prétentions historiques de ces deux anciens siéges, aujourd'hui supprimés (*Histoire de la sainte Église de Vienne jusqu'à la suppression du siége en* 1801, par F.-Z. Collombet, Lyon, 1847, 1848, 4 vol.; *Hist. de la sainte Église d'Arles*, par l'abbé J.-M. Trichaud, Arles, 1858, 1865, 4 vol.).

Une critique saine et une vaste étude des sources, telles sont les

des Gaules, au détriment de Vienne. En 417, le pape Zozime concéda à l'Église d'Arles, en même temps que cette prééminence, le droit de sacrer les évêques de Vienne, par la raison que son premier évêque, saint Trophyme, y avait été envoyé de Rome et que c'était d'Arles que la lumière de la foi s'était répandue sur toute la Gaule. D'autres diocèses cependant, tels que Marseille, Vienne, Lyon, Narbonne,

qualités qui distinguent la *Dissertation sur l'apostolat de saint Martial* (premier évêque de Limoges) *et sur l'antiquité des Églises de France,* par l'abbé Arbellot, Paris, 1855, complété six années après par les *Documents inédits sur l'apostolat de saint Martial et sur l'antiquité des Églises de France,* Limoges, 1861, qui ont acquis en France une légitime autorité. M. Arbellot cherche à prouver, par le témoignage de tous les siècles, que saint Martial fut envoyé dans les Gaules par les apôtres; avec la tradition, il place sa mort dans l'année 73. Il admet aussi et cherche à établir que Tropyhme fut envoyé à Arles par saint Pierre, que Paul de Narbonne était disciple des apôtres et fut sans doute institué premier évêque de Narbonne par saint Paul, lors de son voyage en Espagne. Arbellot estime aussi que les autres évêques de France, Denis de Paris, Saturnin de Toulouse, Austremoine de Clermont, et même Gatien de Tours (l'auteur ne nous semble pas l'avoir prouvé, *Dissert.,* p. 152), Ursin de Bourges, Eutrope des Saintes, « peut-être » aussi Fronton de Périgueux et Georges de Velay, furent envoyés dans les Gaules par Clément Ier.

Après ces travaux préparatoires, dont, chose étonnante, il fait peu d'usage, le nouvel éditeur de l'*Histoire de l'Église gallicane,* de Longueval, 1550-1559, Paris, 1730-1749, 18 vol. in-4°, l'abbé Jager, dans son *Histoire de l'Église catholique en France, depuis son origine jusqu'au concordat de Pie VII* (jusqu'ici 13 vol., Paris, 1862-1866), admet que saint Pierre envoya dans les Gaules : Martial de Limoges, Paul de Narbonne, Clément de Metz, Savinien et saint Potentien de Sens, Trophyme d'Arles, Crescent de Mayence et saint Luc, dont le siége est inconnu. Cf. *Histoire de l'Église d'Auvergne, depuis saint Austremoine jusqu'en* 1560, par L.-E. d'Ambert, Clerm., 1865, 3 vol. — Ravenez, *Recherches sur les origines des Églises de Reims, de Soissons et de Châlons,* 1856. — *Essai sur les origines religieuses de Bordeaux,* 1862. — Pergot, *Vie de saint Front, apôtre et premier évêque de Périgueux.* — *Histoire du diocèse d'Avignon et des anciens diocèses dont il est formé,* par l'abbé Granget, Avign., 1862, 2 vol. — *Histoire et description de Notre-Dame de Reims,* par Cerf, 2 vol., Reims, 1862. — Cerf pense que la première cathédrale de Reims fut construite dès le premier siècle, par l'évêque Sixte. *Des Origines chrétiennes de la Gaule,* par Arbellot, dans le *Monde,* 6 juin 1860. *Rome et les premières Églises des Gaules considérées dans leur origine,* ibid., 16, 18, 24 avril 1862, par F. Gaydou, S. J. (Le P. Gaydou considère Lyon comme le foyer du christianisme dans les Gaules.)

La collection, aujourd'hui terminée, des *Inscriptions chrétiennes de la Gaule antérieures au huitième siècle, réunies et annotées par Le Blant,* ouvrage couronné par l'Institut, Paris, 1856-1865, 2 vol. in-4° avec 552 inscript. sur 92 planches, nous montre effectivement que le christianisme

Toulouse, contribuèrent aussi pour une bonne part à cette extension de la foi. On reconnaît généralement que le pape Zozime était allé beaucoup trop loin : un pape qui donne à un évêque le droit exclusif de sacrer tous les évêques de son pays prépare aux papes futurs un rival et un adversaire. Cette querelle se prolongea longtemps.

Aujourd'hui les deux diocèses d'Arles et de Vienne ont été emportés

s'est répandu dans les Gaules en suivant le cours du Rhône. A Marseille et à Aubagne, on trouve des inscriptions qui datent de Marc-Aurèle ou de ses successeurs immédiats. Arles en possède neuf, probablement du temps de Constantin. Sur le Rhin et dans le centre de la France, on ne trouve aucune pierre dont l'origine remonte sûrement aux trois premiers siècles. Les inscriptions ne favorisent pas ce sentiment qu'une grande troupe de messagers de la foi se soient répandus simultanément en France, à moins qu'on ne dise qu'il y avait eu extinction subite de la foi, suivie d'une renaissance. Deux opinions contraires (sur les commencements du christianisme) sont en face l'une de l'autre, dit Le Blant, et sont défendues avec le même zèle et le même talent. Effectivement, l'école de la tradition ancienne ne le cède point à ses adversaires en savoir et en perspicacité.

Il y a quelques années, l'abbé Salmon, prenant pour base l'ouvrage suivant de Maceda devenu très-rare : *De celeri propagatione Evangelii in universo mundo*, I, 3 ; *acced. Comment. Bolland. de sancto Firmino ep. et mart.*, etc., Romæ, 1798, publiait une *Histoire de saint Firmin, premier évêque d'Amiens*, 1861, où il cherchait à prouver que Firmin fut le premier évêque de Pampelune et d'Amiens. Son argumentation a été attaquée par Dufour et Maury. Après dix années d'études, Ch. Salmon a édité ses *Recherches sur l'époque de la prédication de l'Évangile dans les Gaules et en Picardie, et sur le temps du martyre de saint Firmin, premier évêque d'Amiens et de Pampelune*, Am., 1865. Il éclaircit les passages contraires de Sulpice Sévère (*Hist. sacr.*, II, XXXII ; — *sub Aurelio ... primum inter Gallias martyria visa, serius trans Alpes Dei religione suscepta*) et de Grégoire de Tours (*Hist. Franc.*, I, XXVIII), suivant lesquels les sept messagers de la foi ne seraient arrivés dans les Gaules que sous l'empereur Dèce, vers 250. Il cite ensuite les autorités favorables sans oublier les plus anciennes liturgies. Il traite enfin des plus anciennes Églises, Marseille, Arles, Limoges, Aix, Orange, Lyon, Sens, Paris, Chartres, Reims, Soissons, etc. Suivant lui, saint Saturnin fut martyrisé dans le premier siècle, et saint Firmin dans le commencement du deuxième.

Au milieu de toutes les incertitudes, deux faits paraissent vraisemblables ; le premier, c'est qu'il n'y eut ni sept ni un plus grand nombre de missionnaires qui arrivèrent simultanément de Rome dans les Gaules ; le second, c'est que Trophyme d'Arles et Martial de Limoges (au moins ces deux-là) appartiennent au premier siècle chrétien. Comment Grégoire a-t-il obtenu son chiffre sept ? C'est une question qu'on n'a pas su résoudre en France. Pour nous, nous n'avons jamais douté que Grégoire, sachant que sept évêques avaient été envoyés de Rome en Espagne, avait trouvé là une raison suffisante de revendiquer le même nombre

par le flot révolutionnaire et par la *civilisation moderne,* et la querelle n'offre plus qu'un intérêt historique. Pour nous, nous estimons que les prétentions des deux Églises sont également justifiées, c'est-à-dire que Trophyme et Crescent furent tous deux envoyés de Rome dans les Gaules, l'un à Arles et l'autre à Vienne (et à Mayence ?).

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 39.

Dionys. Cor., apud Euseb, II, 24 (le φοιτήσαντες, al. φυτεύσαντες, a été souvent mal entendu). Persécution de Néron, Tacite, Annales, XV, 44; Suétone, In Nerone, cap. XVI; Sulp.-Sévère, Chron., II, 28 et seq., p. 82 et seq., ed. Halm.; Oros., VII, 7; Mœhler-Gams, I, 226 et suiv. Sur le martyre des apôtres, Clem. Rom., I Cor., cap. V; Iren., III, 3; Dionys. Cor., loc. cit.; Cajus, ap. Eus., II, 25; Tertull., Præscr., c. XXXVI Contra Marc., IV, 5; Scorp., cap. XV : « Tunc Petrus ab altero cingitur, cum cruci adstringitur. » Orig., t. III in Gen., ap. Eus., III, 1 (Migne, t. XII, p. 92); Eus., III, I, 31; Hier., Cat., cap. I. On alléguait souvent la prophétie de saint Jean, XXI, 18 et suiv.

La plupart des savants admettent le séjour et le martyre de Pierre à Rome : Hundhausen, p. 20, n° 5; Rothe, § 40, p. 454, n° 53; Néander, K.-G., I, 317 : « C'est outrer la critique que de mettre en doute le séjour de Pierre à Rome, attesté par les renseignements unanimes de l'antiquité chrétienne. » Guericke, I, p. 59, 9e éd. : « La nouvelle du martyre de Pierre à Rome, déjà répandue au loin dans le deuxième siècle, même avant l'époque où la manie d'écrire s'introduisit dans la hiérarchie romaine, ne s'explique naturellement que par l'existence de ce fait. » Or, c'est précisément ce fait contre lequel les prédicateurs protestants ont élevé leurs principales attaques, depuis la conquête de Rome, le 20 septembre 1870. Voyez Rœmische Disputation zwischen Katholiken u. Protestanten über die These : War Petrus in Rom? Munster, 1872.

Que Pierre et Paul soient morts la même année, nous le savons de Denis de Corinthe, loc. cit. L'année 64 a été admise par Cave, Dupin, Wieseler; l'année 66 par Pagi, Constanzi, Schlestrate, les Bollandistes (d'après le Catal. Liber.), Tillemont, Foggini (d'après Epiph. et Eus.), l'année 67 par Baronius, Combéfis, les auteurs de l'Art de vérifier les dates, Pétau, Patrizi; l'année 68 par Mazzochi, Ritter, etc.

pour la Gaule. (Trophyme, Paul, Saturnin, Martial, Denis de Paris, qui était déjà de son temps la capitale du royaume de France, puis Austremoine pour l'Auvergne, la bien-aimée patrie de Grégoire, et enfin saint Gatien, pour son diocèse de Tours). Nous n'appellerons pas ce stratagème une pieuse fraude, mais seulement une invention patriotique. Pourquoi, après avoir envoyé sept missionnaires en Espagne, n'aurait-on pas fait de même pour la Gaule ?

Au lieu de Gatien de Tours, Grégoire aurait mieux fait de placer Crescent de Vienne et de Mayence au nombre des hommes apostoliques qui furent envoyés de Rome dans les Gaules. (Gams. *Cit. du trad.*)

Les raisons suivantes militent en faveur de l'an 67 : *a.* les apôtres moururent quand Néron était absent de Rome, « sous les dépositaires de l'autorité » (Clem. Rom., loc. cit.); or, c'était en 67, alors que Néron se trouvait en Achaïe, d'où il ne rentra à Rome qu'en 68; *b.* saint Jérôme, Catal., dit de Sénèque : « Hic ante biennium, quam Petrus et Paulus coronarentur martyrio, a Nerone interfectus est. » Selon Tacite, Ann., XV, 48, Sénèque mourut, « Silio Nerva et Attico Vestino coss., » c'est-à-dire en 65, par conséquent les apôtres en 67.

c. Selon Eusèbe et saint Jérôme, les apôtres moururent cette dernière année, la 14ᵉ de Néron, c'est-à-dire en 67-68. Or, Néron mourut le 9 juillet 68, les apôtres le 29 juin, et non certainement en 69, car alors leur mort ne tomberait plus sous Néron, mais en 67. Si l'on compte les années de Néron, non depuis le 13 octobre, mais depuis le 1ᵉʳ janvier 54, l'année 67 tombe dans la 14ᵉ année.

d. Selon saint Jérôme, on assignait vingt-cinq ans à l'épiscopat de saint Pierre à Rome, et on le datait du 2 janvier du règne de Claude; il devait donc finir en 67. Voyez Dom Bartolini, Sopra l'anno 67 dell' era volgare, se fosse quel del martirio de' gloriosi Apostoli, Rome, 1868; Dœllinger, p. 101. Autres ouvrages dans Gams, Das Jahr des Martyrertodes der Apostel., Regensb., 1867. D'après ce dernier, Paul ne serait mort qu'en 67, tandis que Pierre aurait cessé de vivre en 65 déjà, contrairement à Denis de Corinthe, au décret sur les livres de Gélase (495) et Hormisdas (520), où il est dit : « qui (Paulus) non diverso, sicut hæretici garriunt, sed uno tempore uno eodemque die gloriosa morte cum Petro in urbe Roma ... coronatus est » (Thiel, Epist. rom. Pont., p. 455, 932). Les deux apôtres apparaissent comme fondateurs de l'Église romaine dans saint Ignace, Rom., cap. v; Iren., III, i, 1; iii, 2, 3; Euseb., V, vi, 8. Cajus, loc. cit., rappelle les trophées des apôtres. Saint Chrysostome, Contra Jud. et Gent. : « Quod Christus sit Deus, » nº 9 (Migne, t. XLVIII, p. 825), enviait le bonheur des Romains d'avoir possédé les apôtres, et il exaltait l'honneur qu'on rendait à leurs tombeaux. Une inscription de Damase porte que les chrétiens d'Orient voulurent emmener avec eux les corps des princes des apôtres, mais qu'ils en furent empêchés (Grégoire le Grand, Ep. ad Constantinam). Leurs corps reposèrent alors quelque temps près de Saint-Sébastien (Krauss, Roma sotter., p. 117-120, 529). Les païens connaissaient le culte qu'on rendait à ces tombeaux, et croyaient que saint Jean l'Évangéliste avait trouvé là un prétexte pour glorifier Jésus comme Dieu.

Julian., apud Cyrill. Alexand., lib. X, Contr. Jul. (Migne, t. LXXVI, p. 1004).

Sur la personne de saint Paul, voyez le beau portrait tracé par Dœllinger, p. 86-93. Le rapport mutuel des deux apôtres est parfaitement décrit par Hugues de Saint-Victor, Serm. lxiv : « Petrus cæteris eminentior excellentia potestatis, Paulus excellentia prædicationis. Petrus

sol, Paulus luna; Petrus sol per collatam sibi divinitus potestatem, Paulus luna per collatam sibi divinitus sapientiam. » De nombreux détails dans Léon Allatius, De Eccles. Occident. et Orient. perpet. consensione, Col. Agr., 1648, lib. I, c. III-VIII, p. 19-158. La proposition qui affirme l'égalité des deux apôtres a été souvent censurée, notamment en la personne de de Dominis, De republ. divin., I, IV, lequel prétendait aussi que Pierre n'était destiné que « pro ovibus domus Israel, » proposition déclarée hérétique par les facultés de Paris et de Cologne. (Du Plessis d'Argentré, II, II, p. 105, 106, prop. 9; t. III, II, p. 199.) Dans la suite, plusieurs ouvrages parurent en France où l'on affirmait l'égalité de Pierre et de Paul dans la primauté (la Grandeur de l'Église romaine établie sur l'autorité de saint Pierre et de saint Paul, 1645; de l'Autorité de saint Pierre et de saint Paul, qui réside dans les Papes, successeurs de ces deux apôtres), outre des lettres latines dans le même sens.

Le 24 janvier 1647, l'Inquisition romaine condamna la doctrine des deux chefs, ou de l'égalité de Pierre et de Paul dans la primauté. Denziger (A. 15, d), p. 315 et seq., n. 90, ed. 4. Contre ce décret parut un nouvel écrit qui fut brûlé par ordre de la cour de France (6 mai 1647). Du Plessis d'Argentré, III, II, p. 248, t. I, App., p. XLIV et suiv. Ce sentiment fut combattu par Léon Allatius, loc. cit., le théatin J.-Aug. de Bellis, Isaac Habert, Théophile Raynaud, Pierre de Marca, Claude Morelli, etc. Cette circonstance que, sur les tableaux, Paul figurait à la droite et Pierre à la gauche, ne prouve rien. Pierre Damien l'explique (Opusc. XXXV, Migne, Patr. lat., t. CXLV, p. 589 et suiv.) par cette raison que Paul, fils de Benjamin, se nommait « filius dexteræ. »

Les autres apôtres.

40. Tandis que l'Église romaine recevait la consécration du baptême de sang, les chrétiens d'Asie avaient eux-mêmes de violents combats à soutenir, surtout contre les sectes naissantes des gnostiques et des antinoméens. C'est contre eux et contre leurs idées charnelles que l'apôtre Jude Thaddée, surnommé Lebbée, et frère de Jacques le Mineur, écrivit, probablement après la mort de Pierre et de Paul, une courte épître aux fidèles de l'Asie-Mineure, où il se rapprochait de la seconde épître de saint Pierre. Cette épître, dont l'authenticité est du reste établie par les auteurs ecclésiastiques, ne provoqua des doutes que parce qu'on faisait alors circuler deux écrits apocryphes, le livre d'Hénoch et l'Ascension de Moïse. Déjà des mesures avaient été prises pour introduire une plus grande exactitude dans l'enseignement et combattre certaines erreurs touchant la vie et les travaux de Jésus-Christ.

L'apôtre Matthieu, surnommé Lévi [1], autrefois péager sur le lac de Tibériade, vivait dans une rare sobriété et ne mangeait jamais de viande; il avait d'abord prêché aux judéo-chrétiens et après de vaines tentatives [2] écrit pour les fidèles de Palestine l'Évangile de Jésus-Christ en langue araméenne; mais la traduction grecque ne tarda pas à prévaloir dans l'Église. En s'appliquant à convaincre de leur aveuglement les Juifs incrédules et à justifier les fidèles qui s'étaient séparés d'eux, il fait vivement ressortir la dignité messianique de Jésus-Christ, la liaison qui existe entre sa vie et les prophéties de l'ancienne alliance. Il expose les évènements selon leur succession logique plutôt que dans l'ordre chronologique, et il est plus attentif à consigner les discours du Seigneur qu'à raconter les faits. Cet Évangile, le premier par la date, fut utilisé par les autres apôtres, surtout par Barthélemy ou Nathanaël [3], de Cana en Galilée, qui l'emporta avec lui dans l'Arabie du sud (les Indes). Il y fut trouvé cent ans plus tard par Pantène, savant de l'école d'Alexandrie et missionnaire.

D'autre part, saint Luc, le fidèle compagnon de saint Paul, avait écrit son Évangile pour un chrétien du nom de Théophile et il le continua dans les *Actes des apôtres*. Il y traite surtout de la vocation des gentils, qui était le grand objet de saint Paul. Le même rapport qui existe entre saint Marc et saint Pierre se retrouve entre saint Luc et saint Paul.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 40.

Jude (Matth., X, 3; Marc, III, 18; Jean, XIV, 22 (mourut avant la persécution domitienne. Les renseignements dans Nicéph. Call., II, 40; Assémani, Bibl. or., I, 318; III, I, p. 299, 302; Dœllinger, p. 108 et suiv.— Hug, Haneberg, Ad. Mayer admettent un rapport inverse entre l'épître de Jude et la IIe de Pierre. Sur saint Matthieu et son Évangile, voyez Iren., III, I; Clem. Al., Pæd., II, I; Papias, ap. Eus., III, 39; Pantæn., ibid., V, 10; Orig., ibid., VI, 25; Euseb., III, 24; V, 8; Epiph., Hom. XXX, 3; Hier., Præf. in Matth.; Ambros., In Ps. XLV; Isid. Hispal., De sanctis, cap. LXXVII; Nicéph. Call., II, 41; Patrizi, De Evang., I, I, 15: Dœllinger, p. 131 et suiv. Socrate assigne (I, 19) à Barthélemy les Indes, voisines de l'Ethiopie; selon Nicéph. Call., II, 39, il prêcha quelque temps avec Philippe en Phrygie, et fut crucifié à Uranopolis, en Cilicie. Cf. Rufin, I, 9; Philost., II, 6. Sur saint Luc, voy. II Tim., IV, 11; Iren., loc. cit.; Euseb., III, 4; V, 8. Grégoire de

[1] *Marc*, II, 14; *Luc*, V, 27. — [2] *Luc*, I, 4. — [3] *Jean*, I, 45.

Nazianze, Or. XXXIII, n° 11, p. 611, lui assigne l'Achaïe, et à Marc l'Italie; Photius rappelle, quæst. CXXIII, Amph., p. 715, ed. Migne, que quelques-uns attribuaient les Actes des apôtres à Clément de Rome, d'autres à Barnabé, quelques-uns à Luc, mais que ce dernier finit la dispute en invoquant son Évangile.

41. De la plupart des apôtres et disciples du Seigneur, nous n'avons que des renseignements très-incomplets. L'apôtre Philippe de Bethsaïda (qu'il ne faut pas confondre avec son homonyme, un diacre qui vivait en Césarée), finit ses jours à Hiérapolis, en Phrygie. Il fut, ainsi que ses trois filles, dont deux demeurèrent vierges, longtemps en odeur de sainteté dans l'Asie-Mineure. Le frère de Pierre, André, qui était aussi de Bethsaïda, et autrefois disciple de Jean-Baptiste, aurait prêché en Cappadoce, en Galatie et en Bithynie; puis, franchissant le Pont-Euxin, il aurait pénétré en Scythie et aurait été crucifié à Patras, en Achaïe. Ce ne fut que tardivement, après la translation de ses reliques, qu'on le mit en relation avec Byzance. Thomas, surnommé Didyme, Simon le Zélateur et Matthias passent pour avoir prêché en diverses contrées; nous n'avons du dernier qu'une maxime sur la mortification de la chair.

Barnabé, de Chypre, après s'être séparé de Paul, travailla d'abord dans sa patrie, où il mourut et où l'on découvrit ses restes mortels. Il est certain que son zèle ne s'arrêta pas aux confins de cette île et qu'il fit de nombreux voyages. On croit qu'il visita aussi la haute Italie. Un des soixante-dix disciples, Thaddée ou Adée, convertit le roi Abgar d'Osrhoène et affermit l'Église d'Édesse.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 41.

Philippe, Polycr.; Eph., ap. Euseb., V, 24; Papias, ibid., III, 39. Cf. cap. XXXIII; Theodoret., In Ps. CXVI, 1 (Migne, t. LXXX, p. 1008). André, Orig., ap. Euseb., III, 1; Théodoret, loc. cit. : ὁ θεσπέσιος 'Ανδ. τὴν Ἑλλάδα ταῖς θεογνωσίας ἀκτῖσιν κατηύγασεν. Niceph. Call., loc. cit.; Grég. de Naz., loc. cit. (nomme l'Épire). L'Epist. presbyt. et diacon. Ach. de martyrio Andreæ ap. (Gallandi, Bibl. patr., I), est considérée comme authentique par Bellarmin, Baronius, Schelstrate, Possevin, Noël-Alexandre, Labbe, L. Andruzzi, Sant' Andrea, du Saussay, Woog, Gallandi, Lumper, etc. Nouveau texte dans Tischendorff, Acta ap. apocr., Lips., 1851, p. 105 et seq.; Migne, t. II, p. 1187 et suiv. Saint Épiphane, Hær., LXIII, n° 2, attribue aux origénistes des actes apocryphes de saint André et autres.

Saint Thomas (Jean, XI, 16 ; XX, 24 ; XXI, 2) doit avoir prêché en Parthe, (Orig., ap. Euseb., III, 1 ; Clem., Recogn., IX, 29 ; Socr., I, 19); dans les Indes (Grég. de Naz., loc. cit.), et en Éthiopie (Niceph. Cal., II, 40); Paulin. Nolan., Natal. 11 : « Parthia Matthæum complectitur, India Thomam. » Cf. Hier., Ep. CXLVIII ; Ambros., In Ps. XLV, 10 ; Baronius, an. 44, n° 33. Selon Nicéphore Call., il mourut à Taprobane, dans les Indes, percé de lances. Selon saint Éphrem de Syrie (G. Bickell, S. Ephr. Carmina Nisibena, Lips., 1857 ; Carm. 42, init., p. 163), il serait mort dans les Indes, mais ses ossements auraient été plus tard transportés à Édesse par un marchand. Voyez Baronius, an. 252. De là vient que quelques-uns cherchèrent son tombeau dans les Indes, à Calamina, à Meliapur (Martyrol. rom., XII kal. jan.); d'autres à Édesse. Saint Chrysostome (Hom. XXVI in Hebr., n° 2 ; Migne, t. LXIII, p. 179) remarque qu'on connaissait les tombeaux de Pierre, Paul, Jean et Thomas, mais non ceux des autres apôtres. Les anciens entendaient par Indes non-seulement nos Indes orientales, mais souvent aussi l'Arabie, l'Éthiopie et l'île Diu Zocotera, à l'embouchure du golfe arabique (Ritter, Erdkunde von Asien, IV, I, 603).

Sur les chrétiens de saint Thomas dans l'Inde méridionale, voyez des données, non à l'abri de la critique, dans Charles Swanston, Journal of the Royal Asiatic Society of Great Brit., 1834, et M. Haug, Beil. zur Augsb. Allg. Zeit., 29 janvier 1874. Simon Zelotes, appelé aussi Cananites (Matth., X, 4), doit avoir prêché en Égypte, dans la Cyrénaïque, en Libye, en Mauritanie et dans les Iles britanniques ; selon d'autres en Babylonie et en Perse (Niceph. Call., II, 40). L'Angleterre ne se glorifia de lui que plus tard. On ne peut guère admettre qu'il ait été le même que le second évêque de Jérusalem (voy. Lindner, I, § 5, p. 21). On croit que Matthias fut martyrisé en Éthiopie (Niceph. Call., loc. cit.). Si Clément d'Alexandrie (Strom., IV, IX, p. 502) ne contredit pas Héracléon, prétendant que Matthias, Philippe, Thomas et Matthieu moururent de mort naturelle, cela ne prouve rien. Voyez des paroles de Matthias dans Clément, loc. cit., III, IV, p. 436, ed. Paris.

Barnabé ne fut pas seulement apôtre dans le sens large de ce mot, mais dans sa véritable acception (I Cor., IX, 5 ; Act., XV, 25 ; Hieron., Brev. rom.; Dœllinger, p. 56 et 140 ; Catholiq., 1875, sept., p. 251). Il remplaça Jacques le Mineur, demeuré à Jérusalem. La plupart attribuent l'épître qu'on lui assigne à un Alexandrin du deuxième siècle. (Ouvrages à consulter, Alzog, Patrol.; Renseignements : Acta sanct., 11 juin, p. 431 et suiv. L'Église de Milan l'exaltait comme son fondateur. Baronius, an. 51, n° 54 ; Puccinelli, Vita de S. Barnaba, Milan, 1649 ; Saxii, Vindiciæ de adventu Mediol. S. Barn., Mediol., 1748.

Sous l'empereur Zénon, on trouva ses restes dans l'île de Chypre, avec l'Évangile de saint Matthieu, soi-disant écrit par lui-même, et apporté dans l'église de Sainte-Sophie de Constantinople (Theod. Lect., II, 2 ; Migne, t. LXXXVI, p. 184). Saint Jérôme nomme (In Matth.,

cap. x) comme apôtre de la Syrie l'apôtre Thaddée, et Eusèbe, I, 3, le disciple de ce nom. Cf. Baronius, an. 43, n° 18, 21. Nicéphore Call., II, 40, dit que cet apôtre prêcha en Arabie, puis à Édesse, mais qu'il y fut précédé par le disciple de ce nom.

Saintes femmes. — La Mère de Jésus.

42. Nous n'avons en général que très-peu de renseignements sur les apôtres et leurs compagnons; les ouvrages apocryphes, quoique très-nombreux, ne sauraient suppléer l'absence de données authentiques. Le dessein des apôtres étaient de propager la nouvelle du salut, et non de répandre la gloire de leurs hauts faits. Jésus-Christ seul était le centre de leurs actions; eux n'étaient que ses instruments. Les données certaines que nous avons sur Pierre et Paul peuvent également nous servir pour les autres. Leur histoire est une succession de prédications et de miracles, de vertus et de tribulations. Ainsi, nous n'avons point de détails sur les saintes femmes qui entouraient Jésus, comme Marie-Madeleine, pas même sur la mort de sa glorieuse Mère, la vierge Marie, qui, ainsi qu'elle l'avait annoncé, devait être bénie de toutes les générations.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 42.

Abdias (soi-disant premier évêque de Babylone), Hist. certaminis apostolici libri X, Paris, 1566; J.-A. Fabricius, Cod. apocr. N. T., II, 388 et seq. (connu au septième siècle, Lumper, Hist. crit., I, 473); Dorothée de Tyr et Procope, De 23 prop. et 12 discipul. Domini, Rome, 1564, in-fol.; Bibl. Patr. max., t. III. (Fragments grecs dans Chron. Pasch. et dans G. Cave, Hist. lit., I, 82 et seq.); Hip. Theban., De 12 apost., ap. Combefis, Auctar., t. II, Paris, 1648. D'autres dans Fabricius, loc. cit., p. 743 et seq.; Thilo, Acta Thomæ in notitia uberr., p. LII et seq.; Tischendorf, Acta ap. apocr., Lips., 1851 (13), Apocal. apocr., Lips., 1866. Apocryphes de Pierre (Kerygma, Periodi, Evangelium, lettre à Jacques); de Philippe (Evangelium et Itinerarium); de Barthélemy et Matthias (chacun un Évangile); de Thomas (un Évangile, Apocalypse, Itinerarium); de Jacques (Liturgie, lettres, etc.); Notices sur les apôtres, Ord. Vitalis, lib. II, cap. IX-XXI, p. 139-185. Fr.-O. Stichart, Die kirch. Legende über die hl. Apostel, Leipzig, 1861. — Sur Marie-Madeleine, les ouvrages abondent. On a disputé si la pécheresse qui oignit le Seigneur était la même que la sœur de Lazare, et on s'est demandé quel était le nombre des femmes qui oignirent le Seigneur. Saint Chrysostome, Hom. LXXX, al. 81, in Matth., n. 1; Hom. LXII in Joan., n. 1 (Migne, t. LVIII, p. 724; t. LIX, p. 342), en admet deux;

Photius, Amphil., q. xlviii, p. 357, ed. Paris., essaya d'établir longuement qu'il y en avait trois; mais Apollinaire, Théodore de Mopsueste et la plupart des Latins n'en admettaient qu'une.

Petr. Comestor, Hist. ev., c. cxxxv, add., p. 1637 : « Communis opinio est unam tantum fuisse Magdalenam. » En 1521, la Faculté théologique de Paris prescrivit d'enseigner contre Fabre d'Étaples qu'il n'y avait qu'une Madeleine.

Du Plessis d'Argentré, III, i, p. vi et seq., 1 et seq.; Baronius, an. 32, nos 18-29; Natalis Alex., Sæc. I, diss. xvii, t. IV, p. 441 et seq. Selon des légendes orientales, la Marie-Madeleine citée Luc, viii, 2, se rendit, après la mort de la Mère de Dieu, à Éphèse, auprès de saint Jean, et y subit le martyre (Modest. hom. in mulieres unguenta ferentes; Phot., Bibl., cod. 275; Amphil., q. clviii, p. 833 et seq.).

Les Français la font venir à Marseille avec Marthe et Lazare. Baronius admet cette opinion, an. 35, n° 5, et Noël-Alexandre, loc. cit., p. 420 et suiv., la soutient résolûment. Voyez mon ouvrage Photius, III, 295-297; Faillon, Monuments inédits de Marie-Madeleine en Provence; Paris, 1848, 2 vol. (mais ces trois cent soixante-deux documents ne sont pas tous authentiques). La Mère de Jésus, dans son enfance, aurait été élevée dans le temple. Grégoire de Nysse, In natal. Chr., Op. III, 546; Taras., Hom. de B. V. ducta in templum (Migne, t. XCVIII, p. 1488 et seq., cap. viii); Andr. Cret. (Gallandi, t. XIII, p. 97); Phot., Or. in nativ. Virg. (ibid., p. 600); Amph., q. xxii, p. 165, ed. Paris.; Dam., F. O., IV, 15; Niceph. Call., I, 7; II, 3. Ce fait n'a rien d'invraisemblable (Dœllinger, Heidenth. und Judenth., p. 784, § 81). Il y avait des femmes qui se consacraient volontairement au service du temple, Exode, xxxviii, 8; I Rois, ii, 22; Jos., Antiq., V, x, 1; Hieron., Taanith., cap. iv, hal. 2. Elles s'occupaient probablement à des ouvrages manuels pour les besoins du temple, et formaient une communauté où l'on recevait aussi des filles.

Que Marie ait été vierge non-seulement avant la naissance de Jésus, mais toute sa vie, c'est la tradition constante de l'Église. Ce qui est dit des frères de Jésus ne s'y oppose point (Matth., xii, 46; xiii, 55; Marc, iii, 31; vi, 3; Luc, viii, 19-21; Jean, ii, 12; vii, 5; Act., i, 14), car si l'hébreu porte אח, il est dit dans le grec, ἀδελφός = ἀνέψιος, συγγενής (cf. Phot., Amph., q. xlv, p. 345; q. l, p. 380).

L'Écriture nomme comme frères de Jésus (Matth., xii, 55) Jacques, Joseph (Joses), Simon et Judas; leur mère s'appelait également Marie (Matth., xxvii, 56), et leur père, Clopas (d'après Hégésippe, apud Euseb., iii, 11; Epiphan., Homil., lxxviii, n° 7), était frère de saint Joseph. Clopas (Jean, xix, 25) est certainement le même que l'Alphée des synoptiques. La double orthographe grecque vient de la prononciation rude ou légère des lettres initiales dans les noms araméens; les Septante en offrent plusieurs exemples. Les deux frères Joseph et Clopas (Alphée) avaient sans doute épousé deux sœurs, appelées l'une

et l'autre Marie. Après la mort de Clopas, Joseph prit chez lui son neveu, et les deux familles ne formèrent qu'un ménage (Dœllinger, Christenth. u. Kirche, p. 103). Les expressions πρωτοτόκος et ἕως (Matth., I, 25) s'expliquent également par l'hébreu (voy. Gen., VIII, 7; II Rois, VI, 23; Psal. LXXI, 7; CIX, 1 et suiv.; Hier., In Matth., cap. I; Epiph., loc. cit., n. 8 et seq.; Phot., Amph., q. CLXXI, p. 865; q. XXI, cap. I, p. 152; q. XXII, p. 164 et seq.; q. C, p. 616 et seq.).

Une autre circonstance, c'est que Jésus mourant recommanda à Jean le Bien-Aimé Marie comme sa mère (Jean, XIX, 25-27). Il n'y a que quelques hérétiques qui attribuent à Jésus des frères et sœurs selon la chair, comme les ébionites, qu'Origène, Hom. VII in Luc, n° 2 (Migne, t. XIII, p. 1818) combattait déjà. Il admet positivement, κατὰ τοὺς ὑγιῶς περὶ αὐτῆς δοξάζοντας, qu'il n'y eut pas d'autre fils de Marie que Jésus (t. I In Joan., n. 6; Migne, t. XIV, p. 32), et il rejette cette opinion tirée des apocryphes l'Évangile de Pierre ou le proto-évangile de Jacques, et rapportée par quelques-uns, que les frères de Jésus étaient les enfants d'un premier mariage de Joseph (t. X In Matth., n. 11; Migne, t. XIII, p. 876). Cette opinion était probablement partagée par saint Épiphane, Hom. LXXVIII, n. 7; mais saint Jérôme la rejetait comme une rêverie des apocryphes (In Matth., cap. XII, adv. Helvid.). Elle dissimulait seulement ce fait que Joseph était le père adoptif, le tuteur de ses neveux (Dœllinger, p. 105), mais elle n'avait rien de contraire à la virginité perpétuelle de Marie. Théophylacte croyait encore (In Matth., cap. XIV, 27; In Marc., cap. XV; Migne, t. CXXIII, p. 294, 474, 672), que Joseph avait épousé la femme de son frère Clopas défunt, avant d'épouser Marie, qu'il avait eu d'elle les quatre fils et les deux filles dont il s'agit, mais il suivait probablement l'opinion propagée par les ébionites et mentionnée par Origène (Huet, In Orig., loc. cit., p. 875 et seq., not. 13). Voyez aussi Schleyer, Freib. Ztschr. f. Theol., IV, 1-116; Kœster, Erlæuterung der hl. Scrift aus Classikern, Kiel, 1833; Blom, Diss. de τοῖς ἀδελφοῖς τοῦ κυρίου, Lugd. Bat., 1839; Langen, Bonner theol. Lit.-Bl., 1866, p. 40 et suiv. Quelques-uns soutenaient (d'après Luc, II, 35) que Marie avait enduré le martyre; ce sentiment est contredit par la plupart des anciens. Orig., Hom. XVII in Luc (Migne, t. XIII, p. 1845); Ambros., Beda, Com. in Luc, loc. cit.; Isid. Hispal., De vita et obitu SS.; Phot., Amph., q. CLVIII, p. 833, ed. Migne, Bibl., cod. 275, ex Modesto.

Selon quelques-uns, Marie serait morte de bonne heure, à Jérusalem (45-47); selon d'autres, elle aurait suivi saint Jean à Éphèse. Nicéphore Call., II, II, 3, rapporte, d'après Évode, que la Mère de Dieu aurait atteint l'âge de 59 ans, serait morte trois ans après la conversion de Paul (qui serait survenue sept ans et demi après la mort du Christ), et aurait séjourné onze ans auprès du disciple bien-aimé. Cette opinion soulève des difficultés et ne concorde pas de tout point.

De la Lettre du concile d'Éphèse Ad Cpl., où il est dit que le théologien Jean et la sainte Mère de Dieu auraient été à Éphèse, il ne s'en-

suit point qu'elle ait été inhumée en l'église Notre-Dame de cette ville.

Polycrate, Eph., apud Euseb., V, 24, mentionne expressément une fille de Philippe qui reposerait à Éphèse; or, si la Mère de Jésus y avait été inhumée, il n'eût pas manqué de le rappeler. C'est ordinairement sur les écritures apocryphes de l'apôtre Jean, εἰς τὴν κοίμησιν τῆς ὑπεραγίας δεσποίνης (qui est, d'après Thilon, de la fin du quatrième ou du commencement du cinquième siècle), et de Méliton (De transitu Virginis), qu'on fonde la tradition de l'enlèvement du corps de Marie dans le ciel. Mais la tradition de l'Église de Jérusalem, telle quelle existait précédemment, n'a rien de commun avec ces apocryphes (Augsb. Pastoralblatt, 12 février 1870).

Nicéphore Callixte avait sous les yeux non-seulement le faux Denis (De div. nom., cap. III), mais encore le témoignage de Juvénal, évêque de Jérusalem, sur l'ancienne tradition (Hist. eccles., II, 21-23; XV, 14); il connaissait aussi l'Historia euthymiaca, III, 40, dont avant lui saint Jean Damascène avait donné des extraits dans les trois homélies sur le départ de Marie (Migne, t. XCVI, p. 699); Hom. II, n. 18, p. 748.

La même tradition est attestée par Modeste de Jérusalem (Migne, t. LXXXVI, p. 3277 et seq.), André de Crète (ibid., t. LXXXVII, p. 1046, 1072, 1089 et seq.), Germain de Constantinople (t. LXXXVIII, p. 340, 348, 360 et seq.). On ne suivait point en aveugle le pseudo-Denis, quand il contredisait la conviction générale de l'Église, et il est très-remarquable d'entendre dire à Épiphane, Hom. LXXXIII, n. 4, que l'Écriture s'est tue sur la mort de Marie, à cause du miracle prodigieux dont elle fut l'objet. Saint Hilaire et saint Ambroise (De Cain. et Abel., I, 2) en disent autant de Moïse.

Théodore Studite (Catech. chron., 11; Migne, XCIX, p. 1701) parle plus longuement de ce miracle.

Selon Nicéphore Callixte, XVIII, 28, l'empereur Maurice avait déjà ordonné que la fête De dormitione B. V., fût célébrée le 15 août. Le mot ἀναλαμβάνεσθαι n'autorise à lui seul aucune conclusion, car Eusèbe l'emploie aussi en parlant de la mort de Constantin (De vita Constant., IV, 64).

En Occident, nous avons le témoignage de Grégoire de Tours, De gloria mart., I, IV. Les Kalend. Rom. sæc. VIII, ed. Fronto-Fabricius, p. 221, portent : « Solemnia de pausatione S. Mariæ die XV mensis augusti, » tandis que l'Église franque célébrait la fête le 18 janvier. Mabillon, Liturg. gallic., p. 118 et seq., 211 et seq. Voy. Béda, De loc. sanct., cap. VII. Au concile de Mayence, 813, c. XXXVI (Mansi, XIV, 73), elle figure parmi les fêtes, et, d'après le Liber pontific., Léon IV en prescrivit l'octave. Baronius, ann. 855. Le Martyrologe Wandelberti ad XVIII kal. sept. porte : « Octava et decima mundi lux flosque Maria angelico comitata choro petit æthera Virgo. » Hunfroi, évêque de Térouanne, introduisit la fête dans son diocèse (862). Annal. Bertin., ad h. ann.; Notker Balbul., Martyrol.; Canisius, Lect. ant., ed. Basnage, II,

III, p. 167. Le discours attribué à saint Jérôme, De dominæ assumpt. (Op. XI, II, p. 127-154), fut justifié par Hincmar contre un moine de Corbie qui en attaquait l'authenticité. Flodoard (A. 23), III, 5; Mabillon, Ann. O. S. B., III, lib. XXXV, n° 100. Il existe aussi un discours attribué à saint Augustin sur l'Assomption de Marie. Quant au Liber de assumtione B. Mariæ (Op. Aug., t. VI; App. ed. Maur), il appartient, selon toute vraisemblance, à Fulbert de Chartres, au onzième siècle, lequel, ainsi qu'Ildefonse de Tolède (Serm. de assumpt.) et Pierre Damien, représentait la tradition.

Elle fut également soutenue par Pierre de Blois, Hugues de Saint-Victor, Thomas d'Aquin et les autres scolastiques. Au temps de Pierre le Chantre (v. 1176), quelques docteurs de Paris niaient « beatam Virginem in corpore assumptam fuisse ; » ils furent hautement désapprouvés. Thom. Cantiprat., lib. II De apibus, c. XXIX ; Bulæus, Hist. univer. Paris., II, 418 ; Du Plessis d'Argentré, I, I, p. 112. Alain de Lille (mort en 1203) prétendait que les Églises particulières ne sauraient rien de précis à ce sujet tant qu'il ne plairait pas à la sainte Vierge de s'expliquer, « donec ipsa velit » (Cant. Cant., III, 5); il ajoutait cependant : « Sicut superni cives admirantur Virginem assumptam in cœlis, ita fideles in Ecclesia Dei eam collaudant in terris » (Elucid. in Cantic. Cantic., Migne, t. CCX, p. 74, 75).

La croyance à l'assomption de Marie fut professée par les évêques arméniens au concile de Sis, 1342 (Mansi, t. XXV, p. 1185), et par ceux de la Grèce au concile de Jérusalem, sous Dosithée, 1672 (Hardouin, XI, 171 et suiv.). Le 22 août 1497, le dominicain Jean Morcelli, sur un ordre de la Sorbonne, rétracta des propositions censurées par la Faculté, celles-ci notamment, prop. III : « Christum occurrisse V. Mariæ in sua assumptione, apocryphum est. » (Censure : « Prop. falsa, contra scripta doctorum, impietati favens, piarum aurium offensiva, detractiva populi a devotione quam habet ad V. Dei Genitricem, ideoque revocanda.) » IV : « Nos non tenemur credere, sub pœna peccati mortalis, quod Virgo fuerit assumpta in corpore et anima, quia non est articulus fidei. » (Censure : « Ut jacet, temeraria, scandalosa, impia, sc. devotionis populi ad V. diminutiva, falsa et hæretica, ideo revocanda publice.) » Les théologiens subséquents furent unanimes sur ce point. Voy. Pierre Canisius, De Maria Virg. incomparabili, Ingolst., 1577 ; Tract. de Mariæ in cœlos assumptione, lib. V, c. V ; Natalis Alex., Sæc. I, c. I, an. 3 ; Bened. XIV, De festis, II, VIII, 1 et suiv.; Binterim, Denkv., V, I, p. 425, VII, I, p. 84 ; Vaccari, O. S. B., De corporea Deiparæ in cœlum assumptione ; L. Buselli, O. S. Fr., La Vergine Maria vivente in corpo ed in anima in cielo ; Gasp. de Luise (ord. dei Pii Operarii), l'Assunzione di Maria ; J. Cozza Luzi, Ord. S. Basil., De corporea Assumptione B. Mariæ Deiparæ testimonia liturgica Græcorum selecta, Romæ, 1869 ; Le Hir, Études bibliques, Paris, 1869, II, 90-185.

Nouvelle séparation des Juifs baptisés et des Juifs non baptisés.

43. Cependant, de nouveaux et graves évènements se préparaient. Depuis le martyre de saint Jacques, leur évêque, la position des chrétiens de Jérusalem s'aggravait de jour en jour. Le terme fixé à la nation juive pour se convertir au Messie semblait approcher de sa fin ; le zélotisme pharisaïque gagnait du terrain. Les Juifs austères croyaient que le mosaïsme devait durer éternellement, et plusieurs même d'entre les judéo-chrétiens ne comprenaient pas bien le caractère transitoire de la loi. Il fallait toute la puissance des évènements qu'avait ménagés la divine Providence pour calmer les préjugés héréditaires et amener l'entière séparation des chrétiens et des Juifs. Le caractère même et l'attitude de la nation juive dans sa grande majorité en fournirent eux-mêmes la première occasion.

Guerre judaïque.

44. Sous la sévère domination romaine, le peuple, sucé jusqu'à la moelle, gémissant sous l'oppression, blessé en outre dans ses sentiments les plus intimes et dans son orgueil, était prêt à se révolter dès qu'il en trouverait l'occasion. Sous Judas le Gaulonite et le pharisien Sadoc, un parti s'était formé qui prétendait que Dieu seul devait régner sur la nation sainte, que la loi mosaïque n'était valable que pour elle, qu'il fallait tout sacrifier, sa vie et sa fortune, pour secouer le joug des Romains, et qu'on pouvait sûrement compter sur l'assistance divine. Le zèle de la religion servit bientôt de couverture à tous les excès. Une insulte infligée aux Juifs par les soldats païens qui gardaient le temple, la combustion d'un rôle de la loi par un soldat, produisirent sous le procureur Cumanus, de violents tumultes, et amenèrent, après une attaque des Juifs contre les Samaritains, un hideux massacre parmi les zélateurs exaspérés. Sous Pilate, les Juifs avaient difficilement obtenu que les boucliers consacrés à Tibère, qu'il leur avait fallu suspendre dans le temple de Jérusalem, fussent transférés à Césarée dans un temple dédié à cet empereur. L'ordre de Caligula d'ériger sa statue dans le temple, jeta l'épouvante parmi les Juifs ; la mort seule de

l'empereur empêcha l'exécution de cette mesure et prévint une guerre de religion.

On continuait toujours à considérer le Messie comme le vengeur des affronts qu'on avait essuyés, le vainqueur des fiers païens, le restaurateur du trône de David; on était convaincu qu'il allait récompenser par toutes sortes de prospérités terrestres la fidélité de son peuple à la loi. Le sévère parti des Schammaïs dominait la majeure partie du peuple, de plus en plus poussé au désespoir par la dureté, la barbarie, les exactions systématiques des gouverneurs, qui avaient pillé eux-mêmes le trésor du temple.

Le tyran Gessius Florus, favori de Néron, surpassa tous ses prédécesseurs, et l'insurrection éclata sous son gouvernement. Les Juifs furent encouragés dans leur révolte par une défaite des troupes impériales sous Cestius Gallus et par les prédictions des Goètes, annonçant l'avènement du céleste libérateur.

OUVRAGES A CONSULTER SUR LES N°s 43 ET 44.

Dœllinger, Christenth. und K., p. 109 et suiv.; Joseph., Antiq., XVIII, 1, 3, 8; Dœllinger, Heidenth. und Judenth., p. 768, 848 et suiv.

Ruine de Jérusalem. — Ses résultats.

45. Les Juifs entamèrent une lutte inégale avec toute la fougue du fanatisme et sans égard à leur faiblesse physique et morale. Ils n'avaient point d'armée régulière, point d'alliés, et ils étaient détestés même des peuples voisins. Animés de sentiments égoïstes, ils souffraient de plus de leurs propres divisions intestines.

Vespasien, nommé par Néron commandant de ses troupes en Judée, entra dans la Galilée en 67, et, après une résistance acharnée qui dura quarante jours, s'empara de Jotapata, la première des places fortes. Vingt mille Juifs furent mis en déroute; Flavius Josèphe périt dans la mêlée. Toute la Galilée dut se soumettre. Plusieurs se réfugièrent à Jérusalem, où quatre partis s'entredéchirèrent en dévorant les provisions.

Les Romains eurent la prudence de temporiser. Vespasien était devenu empereur, et l'aîné de ses fils, Titus, ayant conduit ses troupes devant la capitale des Juifs (70), il s'ensuivit une confusion inexprimable et une véritable terreur. Les chrétiens,

instruits par les prédictions et les avertissements du Sauveur, ou par quelque révélation particulière, avaient quitté Jérusalem et s'étaient fixés dans la ville de Pella en Pérée, colonie grecque, où ils vivaient en toute sécurité. La fête de Pâque n'avait fait qu'accroître le nombre des Juifs à Jérusalem.

La disette augmenta encore lorsque Titus eut entouré la ville d'un fossé. Les Romains s'emparèrent successivement de toutes les parties de la ville, tandis que les Juifs eux-mêmes profanaient le temple par l'assassinat. Le 17 juillet de l'an 70, le sacrifice quotidien fut interrompu ; le 10 août, le temple fut pris d'assaut, et, malgré le dessein qu'avait Titus de l'épargner, réduit en cendres par une torche enflammée qu'y lança un soldat. La partie supérieure de la ville tomba le 2 septembre.

Tout fut égalé au sol ; il ne resta debout que trois tours et quelques maisons. Josèphe estime à un million le chiffre des hommes qui, pendant le siége, moururent de la faim, du glaive et du feu. 97,000 furent emmenés captifs, presque tous vendus comme esclaves, et employés aux travaux des mines ou dans les amphithéâtres. En un seul jour, dans les jeux sanglants de Césarée, Titus obligea 2,500 Juifs à s'entretuer en combattant les uns contre les autres, et lors de son entrée triomphale à Rome, il emporta avec lui les trésors du temple, la table d'or, le chandelier d'or à sept branches, le livre de la loi et les voiles du sanctuaire. L'arc-de-triomphe de Titus à Rome rappelle encore aujourd'hui cette lamentable catastrophe du peuple juif.

OUVRAGES A CONSULTER SUR LE N° 45.

Joseph., De bello jud., surtout II, 17 et seq., V, 1 et seq., VII, 4 ; Tacit., Hist., V, 1-13 ; Euseb., III, 5-8 ; Epiph., De pond. et mens., c. V ; Hist., XXIX, 7 ; Sulpic. Sever., Chron., II, 30, p. 85, ed. Halm. ; Dœllinger, op. cit., p. 853 ; Christenth. und K., p. 110 ; Feuerlein, De christianorum migratione in oppidum Pellam, Iéna, 1694.

46. La situation des Juifs était effroyable. Ils n'avaient plus de sacrifice, plus d'autel, et ils étaient obligés d'acquitter aux païens (au Capitole) l'ancien tribut du temple. Les registres de famille, tenus en si haute estime, ayant péri dans les flammes, « la force des sages était brisée et la lumière de leurs yeux

changée en ténèbres. » Ils furent encore plus dispersés et plus haïs qu'auparavant.

Cependant, un grand nombre de docteurs de la loi et de zélateurs faisaient encore de vains efforts pour entretenir l'espérance que Dieu restaurerait son temple par un miracle. En Palestine, la garnison de Masada finit en 72 par le suicide, tandis qu'une troupe d'assassins juifs s'enfuyait en Égypte et y organisait une nouvelle révolte. Plusieurs des chefs de l'insurrection furent livrés aux autorités romaines par des Juifs égyptiens et les autres massacrés. Vespasien fit fermer le temple d'Onias à Léontopolis, et les Juifs perdirent ainsi leur dernier centre religieux. Une rébellion, fomentée dans la Cyrénaïque par le zélateur Jonathan, qui promettait des miracles, fut noyée dans le sang de ces énergumènes et son auteur brûlé à Rome.

Cependant, la passion insurrectionnelle des Juifs n'était point encore étouffée. Le rabbinisme prit de nouvelles forces, et un sanhédrin s'assembla à Jamnia, sous la présidence d'un maître général (Rabban). Les prières allaient maintenant remplacer les sacrifices; on se livrait avec une ardeur inquiète à l'interprétation de la loi, et les espérances messianiques étaient plus vives que jamais. Les Juifs aveugles, qui attribuaient leurs malheurs non point à leur répudiation du Messie et à la malédiction qu'ils avaient appelée sur leurs têtes [1], mais au défaut de zèle pour la loi, tenaient encore aux priviléges et aux prérogatives anciennes qu'ils avaient hérités d'Abraham, et se montraient haineux et vindicatifs envers les incirconcis.

OUVRAGES A CONSULTER SUR LE N° 46.

Dœllinger, Heidenth., p. 854-856. Sur la destruction par le feu des registres de généalogies, Talmud. Babylon., Tract. Pesachin, c. I, f. 62.

47. Pour les chrétiens aussi, la ruine du temple était un évènement d'une haute importance. L'observation de la loi rituelle, dans ce qu'elle a d'essentiel, était devenue impossible; non-seulement le sacrifice, mais encore le sacerdoce d'Aaron était aboli. Les judéo-chrétiens ne se faisaient pas d'illusion et ne partageaient nullement l'espoir que le temple serait

[1] *Matth.*, XXVII, 25.

restauré par un miracle; ils étaient témoins de la réprobation du peuple élu, si souvent annoncée par les prophètes, et de l'accomplissement de la prophétie du Sauveur sur la ruine de Jérusalem. Longtemps repoussés par la haine des Juifs non convertis, mis en contact intime avec les pagano-chrétiens de Pella, séparés par une intervention de Dieu même de la société nationale et politique des Juifs, dont ils voyaient l'entière destruction, ils étaient de plus en plus attirés vers les pagano-chrétiens et tentés de se confondre avec eux, si l'on excepte quelques fanatiques, qui demeurèrent à l'écart et formèrent un certain nombre de sectes. L'Église se voyait donc journellement plus affranchie des liens de la Synagogue, et ce résultat était puissamment favorisé par le nombre prépondérant des païens convertis à Jésus-Christ.

OUVRAGE A CONSULTER SUR LE N° 47.

Dœllinger, Christenth. und K., p. 110 et suiv.

48. Huit mois avant la destruction du temple de Jérusalem (19 décembre 69), dans une guerre civile entre les partisans de Vitellius et ceux de Vespasien, le Capitole avait été réduit en cendres par des Romains, avec les sanctuaires si hautement vénérés de Jupiter, Junon et Minerve. Cet évènement semblait à Tacite le plus honteux qui fût survenu depuis la fondation de la Ville éternelle, une suite de la colère des dieux irrités de ses forfaits [1]. Ainsi, périrent dans les flammes les plus fameux sanctuaires du paganisme et du judaïsme, comme pour attester qu'un culte plus parfait allait prendre leur place. Déjà, en effet, ce culte avait triomphé de tous ses persécuteurs, dont la fin avait été misérable. Hérode le Grand avait succombé dans les tortures; Pilate exilé avait péri par le suicide; Hérode Antipas avait été précipité du trône et banni; Hérode Agrippa était mort subitement à Césarée, où il se faisait rendre des honneurs divins; l'empereur Tibère avait été étranglé; Néron, dont plusieurs attendaient le retour en qualité d'antechrist, condamné par le sénat, s'était donné la mort pour échapper à un sort plus ignominieux. Les mêmes faits allaient souvent encore se reproduire dans la suite.

[1] *Histoires*, III, 72.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 48.

Tacit., Ann., III, 72; Dœllinger, Heidenth., p. 733. Pilate demeura, dit-on, dix ans en Judée et en sortit l'an de Rome 788. Joseph., Antiq., XVIII, II, 2; XIV, 2; De bello jud., II, IX, 2; Philon., Op. not., c. Ad leges, t. II, p. 590; Patrizi, De Evangel., lib. III, diss. 40, n. 3 et seq. Sur les divers Hérodes, Joseph., Antiq., XVII, VIII, XVIII, VII; Act., XII, 25; Sanclemente (§ 2), lib. III, c. I. Mort de Tibère : Tacite, Ann., VI, 50; Suétone, In Tiber., c. LXXIII; In Calig., c. XII; Dio Cass., LVIII, 28. Mort de Néron : Suétone, In Neron., c. XLIX, 57; Dio, LXIII, 22-29; Eutrop., VII, 15; Sulp. Sever., loc. cit., p. 84. Néron comme antechrist, Orac. sibyl., IV, 116 et seq. (composé vers 80). Cf. Aug., De civitate Dei, XX, XIX, 3; Sulpic. Sever., Hist. sacr., II, 29 fin.; Chrys., Hom. IV in II Thess., II, 7, n. 1 (Migne, t. LXII, p. 485), Theodoret., Theophylact., Œcum., in h. l. Sur le tout, voyez Lactant., De mort. persecutorum; Rauscher (A. 33), I, p. 106 et suiv.

L'apôtre saint Jean.

49. Dans les trente années qui succèdent à la destruction de Jérusalem, nous voyons au premier plan le plus jeune et le dernier survivant des apôtres, le doux et virginal Jean, fils de Zébédée et frère de Jacques le Majeur, depuis longtemps couronné par le martyre, avec qui il partageait le surnom de fils du Tonnerre (Boanerges, *Marc,* III, 17). Protecteur de la sainte Vierge après la mort du Seigneur, il était naturellement désigné pour cet office par sa candeur et la pureté de son âme. Étroitement lié avec saint Pierre et captif avec lui à Jérusalem, Jean vécut dans la suite (vers 58) presque toujours dans l'Asie-Mineure et résidait à Éphèse. Il y forma plusieurs disciples, entre autres Papias, évêque d'Hiérapolis; Ignace, évêque d'Antioche; Polycarpe, évêque de Smyrne, qui demeurèrent inviolablement attachés à ce témoin des actions du Seigneur. Après avoir longtemps dirigé les Églises de l'Asie-Antérieure, il fut conduit à Rome sous le règne de Domitien (81-96). Cet empereur, qui se faisait appeler dieu et seigneur, persécuta le christianisme, soit parce qu'il y voyait un mélange d'incrédulité et de superstition judaïque, soit par rivalité politique et par suite des idées inexactes qu'il se faisait du Messie, soit enfin par cupidité, car il trouvait son compte dans la confiscation des biens des accusés.

Le nombre allait croissant des personnes riches et considérables qui avaient embrassé la doctrine chrétienne. Parmi

elles se trouvait un parent de l'empereur, l'ancien consul T.-Flavius Clément et sa femme Flavia Domitilla; celui-là fut mis à mort, celle-ci exilée. Cette persécution fit en outre de nombreuses victimes à Rome et dans les provinces; dans l'Asie-Mineure, Antipas de Pergame[1], tyran soupçonneux, se fit amener de Palestine deux descendants de David (neveux de Judas Théadelphos), qui prouvèrent leur innocence en montrant leurs mains durcies par les travaux de la campagne. D'autres membres de la famille de David furent mis à mort par ses ordres. L'apôtre saint Jean, plongé à Rome dans une chaudière d'huile bouillante, en sortit intact et fut relégué dans l'île de Patmos (95).

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 49.

Les ordres donnés par Domitien pour sa propre apothéose sont attestés par Suétone, In Domit., c. XIII, 18; Pline, Panegyr., c. XXXIII, 52. Sa persécution, Xiphilin., In epit. Dion. Cass., LXVII, 14; Tertull., Apol., c. IV, V; Clem. Alex., I; Cor., c. VI; Euseb., Chron., lib. II; Ol. 218; Hist. eccles., III, 17 et seq.; Oros., VII, 10; Acta mart. S. Ignat., c. I; Hier., Ep. XCVI, al. 27; Quellius, Prolusio de persecut. Domit., Frider., 1763 (de même, Prol. de persec. Neron., ibid., 1762). Sur les descendants de David envoyés à Rome, Heges., ap. Euseb., III, XII, 19, 20. Travaux de saint Jean à Éphèse, Polycr., ap. Euseb., V, 21; Iren., III, III, 4; Euseb., III, XXIII. Le récit dans Tertullien, Præscript., c. XXXVI; Hier., Contra Jovin., I, 26; Com. in Matth., XX, 22. Le martyre de saint Jean à Rome, « ante portam Latinam » (le 6 mai), est admis, entre autres protestants, par L. Mosheim, Diss. hist. eccles., vol. I, p. 497.

50. Il y rédigea son *Apocalypse* (vers 96)), avec le sentiment des persécutions présentes et de celles qu'il prévoyait dans l'avenir. Il décrit la puissance de l'Agneau immolé, les afflictions de ses partisans, les châtiments réservés à ses persécuteurs et le triomphe final de l'Église militante, avec des images presque toujours empruntées aux prophètes de l'Ancien Testament. Les sept lettres aux Églises de l'Asie-Mineure, placées au commencement, dépeignent la situation, les périls de ces Églises et de leurs évêques. Les visions suivantes retracent les épreuves de l'Église sur la terre, avec la perspective des splendeurs de l'Église triomphante. Il marque, par des chiffres symboliques, trois périodes dans le développement du royaume de Dieu et du jugement qui éclatera sur

[1] *Apoc.*, II, 9.

ses ennemis : 1° la période de persécutions actuelles du paganisme (trois ans et demi, la moitié du chiffre 7) ; 2° la période de la victoire extérieure de Jésus-Christ, pendant laquelle Satan sera lié et son pouvoir sur les princes de ce monde enchaîné ; 3° la période pendant laquelle Satan paraîtra avec une nouvelle puissance et où l'ordre actuel du monde sera détruit. Aux témoins affligés de Jésus-Christ et à ceux qui leur succéderont encore en grand nombre, l'illustre voyant ouvre les perspectives de la Jérusalem céleste, de l'épouse éclatante du Seigneur, de l'Église au sein de son triomphe, là où il n'y aura plus ni affliction ni douleur [1].

Ce livre prophétique, qui termine les Écritures du Nouveau Testament, est une histoire voilée, figurative de l'Église de Jésus-Christ ; elle ne sera bien comprise qu'après la consommation de toutes choses.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 50.

Iren., V, XXX, 3 ; Sulpic. Sev., II, XXXI, p. 85 : « Quo tempore (Domit.) Johannem ap. atque evangelistam in Pathmum insulam relegavit, ubi ille arcanis sibi mysteriis revelatis librum sacræ Apocalypsis, qui quidem a plerisque aut stulte aut impie non recipitur, conscriptum edidit. » L'authenticité du livre est attestée par Justin, Dial. c. Tryph., p. 297, ed. Sylb. Cf. Euseb., IV, 18 ; Méliton de Sardes, dans son ouvrage perdu sur l'Apocalypse de saint Jean, Euseb., IV, 26 ; Hippolyt. (ap. Hier. in Catal., cap. LXI ; G. Syncelle, p. 358, et à Rome par une inscription en marbre. Voyez Lucke, Einl. in die Offenb. Joh., p. 317 et suiv. ; Commentar über das Joh.-Ev., I, p. 77) ; Fragm. Murat. ; Clem. Alex., Strom., VI, 13 ; Pæd., II, 12 ; Orig., ap. Eus., VI, 25 ; Apollon., ibid., V, 18 ; Aug., Civ. Dei, XX, 7-9. Comp. Dœllinger, p. 115-125.

51. Lorsque, sous le règne de Nerva (96-98), les actes de Domitien, son prédécesseur, eurent été annulés et que les exilés purent rentrer, saint Jean retourna à Éphèse, dans un âge fort avancé. Il mourut sous le règne de Trajan (100 ou 101).

Saint Jean combattit énergiquement l'hérésie de Cérinthe, avec lequel il ne voulut pas même habiter momentanément sous le même toit, car il le tenait pour un ennemi de la vérité.

Ce fut principalement pour le combattre, mais aussi pour compléter les anciens récits, qu'il publia son Évangile, à Éphèse,

[1] Cf. *Hébr.*, XIII, 14.

vers 97 ; peut-être l'avait-il déjà auparavant écrit en partie sur l'invitation de plusieurs évêques et fidèles, auxquels il avait demandé un jeûne de trois jours avant de le publier. Son récit suppose évidemment les trois autres Évangiles ; il met plus de précision dans l'ordre chronologique, plus de vivacité dans sa narration ; il relève les discours que le Seigneur a prononcés dans la capitale des Juifs, et s'occupe principalement de sa divinité. Dans une sublime introduction, qu'on a de bonne heure comparée au vol de l'aigle, il traite de la doctrine du Verbe qui était en Dieu et qui était Dieu lui-même, mais qui s'est fait chair et a résidé parmi les hommes.

Dans la suite de son récit, il nous montre le Fils du Père éternel en unité avec son Père, dispensateur de la vie et juge de toutes choses ; il le dépeint dans toute sa grandeur. Il pouvait parler de tout comme témoin oculaire et auriculaire ; il pouvait rendre témoignage de ce qui était dès le commencement, de ce qu'il avait vu et entendu avec d'autres, de ce qu'il avait perçu par les sens, de la vie éternelle qui était auprès du Père et qui était apparue aux hommes, ainsi qu'il le disait dans son épître d'accompagnement adressée aux fidèles [1], qu'il mettait en garde contre les hérétiques, comme autant d'antechrists.

En sa qualité de dernier survivant des apôtres, saint Jean adresse une seconde lettre à une Église qu'il nomme « élue [1], » dont les membres marchent dans la vérité, mais qu'il veut affermir dans la charité et préserver des séducteurs.

Dans une troisième, à Cajus, qui demeurait ferme dans la vérité, il se réjouit de sa persévérance dans la foi, loue le bien qu'il a produit, blâme l'évêque Diotréphès, qui lui était hostile et qui, non content de ne pas recevoir les frères envoyés par cet apôtre, avait défendu aux autres de l'accueillir sous peine d'être exclus de l'Église. Il annonce qu'il se rendra lui-même dans cette Église. Déjà l'apôtre avait régularisé la situation de plusieurs communautés de l'Asie-Mineure et institué de nombreux évêques. Imitateur parfait de son divin Maître, le bon Pasteur, il courait après la brebis égarée, et

[1] *Jean*, I. 1-3.

ramena notamment par la puissance de son amour un jeune homme qui, après avoir reçu le baptême, était devenu chef de brigands. L'amour, c'était là en effet le sentiment qui dominait dans le cœur comme dans les discours du disciple de la charité, et quand la faiblesse de l'âge l'eut rendu incapable de prêcher, il ne cessait de répéter : « Mes petits enfants, aimez-vous les uns les autres, » car tout est renfermé dans ce précepte du Seigneur.

A Éphèse, le tombeau de ce grand apôtre, évangéliste et prophète, fut longtemps en vénération parmi les fidèles, et ses miracles, principalement celui de la résurrection d'un mort, ne furent pas moins éclatants que ses écrits, composés sous le souffle de Dieu.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 51.

Polycarpe, ap. Iren., III, III, 4; Iren., II, XXII, 5; Clément d'Alexandrie, « Quis dives salvetur, » cap. XLII; Eusèbe, III, 23; Épiphane, Hom. XXX, n. 24 (il écrit Cérinthe au lieu d'Ébion); Hom. LI, n. 12; Hom. LXIX, n. 23; Hom. LXXIII, n. 7 et suiv.; Eusèbe, III, XXIV, 28; IV, XIV; V, VIII; VI, XIV; Fragm. Murat., Hier., Præf. Com. in Matth.; Com. in Gal., cap. VI; Baronius, an. 99, n. 2 et seq.; Dœllinger, p. 114 et suiv., 134 et suiv.; Witting, Das Ev. Joh., die Schrift eines Augenzeugen. Gymnas.-Progr., Bromberg, 1874. Il est à peu près certain que la résurrection d'un mort par saint Jean, racontée dans Apollon, loc. cit., n'est pas la même que la résurrection du jeune homme rapportée par Clément d'Alexandrie.

§ 3. **Lutte des chrétiens contre le paganisme.**

I. LES PERSÉCUTIONS SANGLANTES.

Situation des chrétiens dans l'empire romain.

52. La puissance du paganisme devenait de jour en jour plus menaçante pour les chrétiens. L'empire romain, qui ne reconnaissait point de droits généraux, point de liberté de conscience, ne voyait dans la religion qu'un établissement politique; il défendait d'admettre des cultes étrangers sans sa permission et de faire des prosélytes. Il considérait l'Église comme une association illicite et le refus d'adorer les dieux de l'État comme un entêtement sacrilége, un crime de haute trahison. Il avait sans doute toléré des dieux populaires, mais seulement pour les ressortissants des nations vaincues ou en

vertu d'un décret du sénat, et encore quand ils ne voulaient pas dominer à l'exclusion des autres. Les empereurs, dans leur despotisme jaloux, ne poursuivaient que des fins politiques; la cupidité les poussait à user de violence envers les suspects, la cruauté et le fanatisme à opprimer les contempteurs de leurs divinités de fantaisie.

Souvent aussi une populace aveugle et fanatisée imputait, dans sa superstition, tous les désastres de l'empire aux partisans détestés de la nouvelle doctrine, et, se déchaînant avec fureur, offrait les chrétiens en expiation aux divinités courroucées.

Dans ce premier siècle de l'ère chrétienne, il n'y avait point encore de loi spéciale contre les fidèles, et sous l'empereur Claude, on ne les distinguait pas encore des Juifs. Sous Néron, ils étaient surtout poursuivis comme fauteurs de l'incendie de Rome et comme conspirateurs secrets. Sous Domitien, ils furent accusés de s'adonner à l'impiété et à des pratiques judaïques. Ces pratiques, Nerva, moins cruel que ses prédécesseurs, les interdit de nouveau. Le tribut personnel, rigoureusement exigé des Juifs sous Vespasien et Titus, fut aussi réclamé des chrétiens.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 52.

Néander, K.-G., I, p. 47 et suiv., 3e édit.; Collegia illicita, Cic., De leg., II, 8; Paul, Sentent. rec., lib. V, tit. XXI, § 2; Tertul., Apol., cap. XIII, 38. Fureur du peuple contre les chrétiens : Tertul., Ad Scap., cap. III; Apol., cap. XL; Orig., Contra Cels., III, 15; In Matth. comment., ser., n. 39 (Migne, t. XIII, p. 1654); Nerva : Xiphilin., Ep. Dion., LXVIII, 1; Tert., Apol., cap. V; Lact., De mort. persec., cap. III; Euseb., III, 20, fin. La tolérance accordée aux Juifs (Jos., Antiq., XIX, V, 3) n'exclut pas les lois pénales contre le passage des citoyens romains au judaïsme (Tacit., Ann., II, 85).

Trajan.

53. L'empereur Trajan (98-117) rendit contre les associations défendues (ou hétéries) une loi qui fut surtout appliquée aux chrétiens. Pline le Jeune, gouverneur de Bithynie, le consulta sur la manière dont il fallait traiter les chrétiens, nombreux dans sa province, qui ne seraient trouvés coupables d'aucun crime, mais seulement d'une superstition excessive.

ADDITION DU TRADUCTEUR.

Voici un extrait de sa lettre : « ..... On a proposé un libelle, sans nom d'auteur, contenant les noms de plusieurs qui nient d'être chrétiens ou de l'avoir été. Quand j'ai vu qu'ils invoquaient les dieux avec moi, et offraient de l'encens et du vin à votre image, que j'avais exprès fait apporter avec les statues des dieux, et de plus qu'ils maudissaient le Christ, j'ai cru devoir les renvoyer ; car on dit qu'il est impossible de contraindre à rien de tout cela ceux qui sont véritablement chrétiens.....

» Voici à quoi ils disaient que se réduisait leur faute et leur erreur : ils avaient accoutumé de s'assembler un peu avant le soleil levé, et de dire ensemble, à deux chœurs, un cantique en l'honneur du Christ, comme d'un dieu ; ils s'obligeaient par serment, non à un crime, mais à ne commettre ni larcin, ni vol, ni adultère, à ne point manquer à la parole et à ne point dénier un dépôt ; ils se retiraient ensuite puis se rassemblaient pour prendre un repas, mais ordinaire et innocent ; encore avaient-ils cessé de le faire depuis mon ordonnance par laquelle, suivant vos ordres, j'avais défendu les assemblées ! ...

» La chose m'a paru digne de consultation, principalement à cause du nombre des accusés ; car on met en péril plusieurs personnes de tout âge, de tout sexe et de toute condition. Cette superstition a infecté non-seulement les villes, mais les bourgades et la campagne, et il semble que l'on peut l'arrêter et la guérir. Du moins il est constant qu'on a recommencé à fréquenter les temples presque abandonnés, à célébrer les sacrifices solennels après une grande interruption, et que l'on vend partout des victimes, au lieu que peu de gens en achetaient. D'où l'on peut aisément juger la grande quantité de ceux qui se corrigeront si on donne lieu au repentir. »

L'empereur répondit qu'on ne pouvait tracer de règle générale et précise, qu'il trouvait bon que les chrétiens ne fussent pas recherchés ; mais que s'ils étaient dénoncés et convaincus, il fallait les punir, de telle sorte cependant que ceux qui renieraient la foi chrétienne et prouveraient en fait qu'ils honorent les dieux, seraient pardonnés pour le passé. Cette décision était sans doute répréhensible au point de vue moral, mais l'empereur n'envisageait que le côté politique et légal, et voulait qu'on réprimât sévèrement le mépris public de la religion de l'État.

C'était livrer les chrétiens à l'arbitraire des autorités et à la haine de leurs accusateurs. Il y avait des cas où Trajan prononçait lui-même contre les fidèles la sentence de mort, par

exemple contre saint Ignace, évêque d'Antioche, qui, jeté dans les chaînes et traîné à Rome, fut dévoré par des lions dans le Colisée. Ce grand homme, qui avait écrit sept lettres pendant son voyage, et conjuré les Romains de ne rien faire pour sa délivrance, car il se réjouissait d'être broyé par la dent des bêtes, comme un froment de Dieu, afin d'être trouvé un pain sans tache, ce grand homme mourut avec une fermeté héroïque. Saint Siméon, deuxième évêque de Jérusalem, fut crucifié à l'âge de cent-vingt ans, en Palestine, à l'instigation des Juifs. A Rome, la jeune Flavia Domitilla, ainsi que les eunuques Nérée et Achillée, subirent la mort du martyre.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 53.

Les lettres de Pline le Jeune, lib. X, 97, 98, ont été révoquées en doute par Gibbon, Semler, Corrodi, Held, etc., et défendues par Haversaat, Gierig, Gieseler, Néander, etc. L'accord des manuscrits, les témoignages de Tertullien, Apol., cap. II, et d'Eusèbe, III, 33, et des raisons internes parlent en faveur de leur authenticité. Tertullien relève en d'excellents termes l'équivoque et l'inconséquence du rescrit impérial : « Negat inquirendos ut innocentes, et mandat puniendos ut nocentes ; parcit et sævit ; dissimulat et animadvertit... Si damnas, cur non et inquiris? Si non inquiris, cur non et absolvis? » A d'autres on applique la torture, « ad confitendum, » ici « ad negandum ; » le coupable devient innocent en niant. La mort de saint Ignace (Eusèbe, III, 26, 32, 36 ; Acta mart. S. Ign.; Migne, t. V, p. 979 et suiv., d'après les lettres et le prologue ; Mœhler, Patrol., p. 107), est fixée en 115-116 par Pearson, Lloyd, Pagi, Grabe, Smith, Le Quien, Routh, Gieseler ; par d'autres, comme Usser, Ruinart, Tillemont, Ceillier, Corsini, Gallandi, Busse, Mœhler, en 107 ; par Borghesi (Ann. archeol., XVII, 331), Mozzoni (Sæc. II, not. 3), en 114 ; saint Siméon, Hégésippe, ap. Eus., III, 32 ; Acta sanct., 18 febr., cap. CVII ; Domitilla, Nérée et Achillée, Krauss, Roma sott., p. 42 et suiv., 74.

Adrien.

54. Sous le règne d'Adrien (117-138), qui, sans adopter le syncrétisme religieux, sembla d'abord favorable aux chrétiens, la haine des païens contre les fidèles fut poussée à un tel degré que, dans les fêtes publiques, les clameurs furibondes de la foule obligeaient les autorités de les faire mettre à mort sans information. Révolté de cette injustice, Serennius Granianus, proconsul d'Asie, en avertit l'empereur, et lui fit des représentations. Dans la réponse adressée à son successeur, Minucius Fundanus, l'empereur défendit de mettre à mort les

chrétiens sur les simples vociférations du peuple; on ne devait le faire que pour des crimes démontrés (les hétéries étaient sans doute de ce nombre), et les faux accusateurs devaient être punis.

Sous son règne parurent les premières apologies du christianisme, et qui plus est à Athènes même, qui était encore le centre des mystères païens. Adrien s'y rendit en 124 pour se faire initier aux mystères d'Eleusis. Le philosophe Aristides, et Quadrat, évêque de cette ville, lui remirent ces apologies, et l'empereur en devint sans doute plus favorable aux chrétiens. Quadrat affirme qu'il existait encore de son temps des personnes qui avaient été guéries ou ressuscitées par Jésus-Christ. Plus tard, ainsi que l'attestent différents actes de martyrs, Adrien se montra beaucoup plus hostile aux chrétiens et plus zélé pour le paganisme. Le récent soulèvement des Juifs y avait probablement contribué.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 50.

Cette assertion de Lampride, In Alex. Sev., cap. XLIII, qu'Adrien aurait eu l'intention de recevoir des chrétiens au nombre des dieux est combattue par Spartianus, In Hadr., cap. XXII (sacra romana diligentissime curavit, peregrina contempsit). Il n'admettait le christianisme que comme un des éléments du mélange religieux tel que l'entendaient les alexandrins (Ep. ad Serv. Cos. Vopisc., cap. VIII). Les sibylles l'appellent πανάριστος ἀνήρ. Voir l'édit à Min. Fundanus, dans Justin, Apol., I, n. 69; Eusèbe, IV, 9. Le texte latin de Rufin est probablement l'original de la version grecque. Mazochi, Disq., ap. Gallandi, Bibl. Patr., t. I, ap. II, p. 728 et seq.; Palma, Prælect. I, p. 68 et seq.; Néander, I, p. 56, défend bien son authenticité, récemment attaquée, sans raisons décisives, par Keim (dans Theol. Jahrb. von Baur u. Zeller, 1856, III, 387 et suiv.); Sulpice Sévère, Chron., II, XXX, p. 86 : « Quarta sub Adriano persecutio fuit, quam tamen postea exerceri prohibuit, injustum esse pronuncians, ut quisquam sine crimine reus constitueretur. » Cf. Orose, VII, 13. Cet édit, passablement vague, les gouverneurs l'appliquèrent diversement, les uns en faveur des chrétiens. Tertullien, Ad Scap., cap. V. Sur Quadrat et Aristide, Hier., Cat., cap. XIX, XX; Ep. ad Magn., LXX, n. 4, t. I, p. 426, ed. Veron.; Eusèbe, IV, III, 23; V, 17. Eusèbe et saint Jérôme avaient sous les yeux l'apologie de Quadrat, et sans doute aussi Eusèbe, évêque de Thessalonique au sixième siècle (Phot., Bibl., cod. 162, p. 452, ed. M.). Elle est perdue aujourd'hui, sauf le fragment conservé dans Eusèbe, IV, 3 (Routh, Rel. sæc., I, p. 73, ed. Oxon, 1814). Eustache et ses compagnons font partie des martyrs sous le règne de Trajan. Acta sanct., 20 sept.; Lumper, Hist. crit., II,

p. 435-442; sainte Symphorose et ses sept fils. Gallandi, Bibl. Patr., I, 329 et seq.; Acta sanct., t. IV, jun., p. 350; Mozzoni, loc. cit., nota 24.

Révolte des Juifs.

55. Les Juifs n'avaient pas seulement sévi contre les chrétiens rentrés plus tard à Jérusalem et contre leur évêque Siméon; ils en avaient fait autant contre les païens dans diverses régions, dans la Cyrénaïque, en Égypte, dans l'île de Chypre, et ils avaient toujours été sévèrement réprimés. En Palestine même, une grande insurrection éclata l'année 131, lorsque Adrien eut interdit la circoncision et ordonné de construire une cité païenne avec un temple dédié à Jupiter. Un faux Messie parut alors, nommé « fils de l'étoile [1], » et fut reconnu comme tel par Rabbi Akiba, qu'on honorait comme un second Moïse, puis sacré roi et couronné dans la forteresse de Bether (Bitther). Toute la population juive courut aux armes, et Jérusalem retomba pour un instant entre ses mains. Le général Julius Severus, envoyé contre elle par l'empereur, occupa d'abord les villes situées sur la côte et les défilés, s'empara de Jérusalem et rendit la Palestine semblable à un désert.

Rabbi Akiba fut fait prisonnier et mis à mort. Quant au sort de l'imposteur Bar-Cochba, « fils du mensonge » (aujourd'hui Bar-Cosiba), il est inconnu. Environ mille villages, cinquante villes et quatre cent quatre-vingts synagogues furent détruits par les Romains. La terre promise ne s'est jamais relevée de cette défaite. Le plan de l'empereur de construire une ville païenne, Ælia Capitolina, à la place de Jérusalem, fut alors exécuté. Non-seulement on imposa aux Juifs, dont plusieurs furent vendus comme esclaves, un tribut qu'ils devaient acquitter à Jupiter Capitolin; on les frappa encore d'un lourd impôt personnel, et il leur fut défendu sous peine de mort d'entrer dans la nouvelle ville. On leur permit seulement dans la suite d'aller, le jour anniversaire de la ruine du temple, pleurer et gémir dans le voisinage de leur ancien sanctuaire, et encore leur fallut-il pour cela payer les soldats romains.

Les Juifs, cependant, ne perdirent point leurs institutions

[1] D'après *Nombres*, XXIV, 17-19.

nationales; le rabbinisme avait encore des asiles à Césarée sur la mer, à Sepphoris, en Galilée, mais surtout à Tibériade, où résida plus tard un patriarche juif; tandis que les Juifs des empires orientaux étaient gouvernés par un prince de la captivité.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 55.

Dio Cass., LXVI, 4 et seq.; LXVIII, 32; LXIX, 12 et seq.; Spartian., In Hadr., cap. XIV : « Moverunt ea tempestate et Judæi bellum, quod vetabantur mutilare genitalia. » Justin., Apol. I, n. 31, 47 ; Dial. c. Tryph., cap. XVI; Tertul., Apol., cap. XVI; Adv. Jud., cap. XIII; Eusèbe, IV, II, 6; Hilar., In psal. LVIII, n. 12; Hier., In Sophon., cap. II; Epist. XLI ad Pammach. et Ocean.; Sulpice Sévère, II, 31 ; Zornei, Hist. fisci judaici sub imperio vett. Rom., Altona, 1754; Munter, Der jüd. Krieg unter Trajan u. Hadrian, Altona et Leipzig, 1821 ; F. Gregorovius, Gesch. des rœm. Kaisers Hadrian, Kœnigsberg, 1851 ; Dœllinger, Heidenth. und Judenth., p. 856-859.

56. La profanation s'étendit aussi aux lieux sacrés des chrétiens, lesquels furent cruellement persécutés par les partisans du faux Messie. Près du tombeau de Jésus-Christ, une statue de Vénus fut érigée à Jupiter, sur le mont Calvaire. Les judéo-chrétiens avaient là pour centre religieux une petite église construite sur la montagne de Sion. Après Siméon, ils eurent treize évêques qui se succédèrent promptement dans la tombe; ils étaient tous issus « de la circoncision » et adonnés aux rites traditionnels de la loi. Mais aujourd'hui qu'aucun Juif ne pouvait plus pénétrer dans la nouvelle ville, il se forma une communauté de pagano-chrétiens, et Marc, leur nouvel évêque, était, ainsi que ses successeurs, d'origine païenne. Ils furent désormais sous la juridiction du métropolitain de Césarée.

L'antagonisme était devenu de plus en plus prononcé entre les Juifs et les chrétiens; les Juifs maudissaient les fidèles dans leurs synagogues et excitaient contre eux les païens. La séparation de principe qui existait entre les Juifs baptisés et les Juifs non baptisés s'accentuait de jour en jour. Hors de Palestine, les judéo-chrétiens s'étaient facilement mêlés avec les païens. Selon Hégésippe (vers 150), ils n'avaient aucun homme important, et ne jouaient qu'un faible rôle dans la littérature chrétienne. Les docteurs de l'Église con-

tinuaient leurs efforts pour convertir les Juifs et abattre leurs préjugés.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 56.

Justin., Apol., I, 31; Eusèbe, IV, 12; Epiphane, De pond. et mens., cap. XIV, XV; Sulpice Sévère, loc. cit., p. 86. Sur les relations des Juifs avec les chrétiens, Justin, Dial. XVII, CVIII. Le traité « Birkath Hamminim » (minéens, chrétiens) a dû être écrit par Rabbi Samuel le Petit, à l'instigation du jeune Gamaliel, neveu de l'aîné. Parmi les écrits contre les Juifs, nous citerons : 1° le Dialogue de Justin avec Tryphon (Otto, De Justino M., Iéna, 1841, § 13, p. 27 et seq.; Néander, I, 367, n. 3; 2° Tertullien, Adv. Judæos; 3° Cyprien, Testimonia ad Quirinum libri III. Le dialogue d'Ariston de Pella est perdu, Eusèbe, IV, 6; Orig., Contra Cels., IV, 52, 53; Maxime, Schol. in op. de myst. theol., cap. I; Hier., Com. in Gal., III, 13; Quæst. hebr. in Gen., t. II, p. 507. Parmi les écrits des judéo-chrétiens du deuxième siècle, on connaît surtout Testamenta XII Patriarch. (Grabe, Spicil., I, 145 et seq.); celles par Origène, Hom. XV in Jos. (Op. II, 433, ed. Par.).

Antonin le Pieux.

57. Antonin le Pieux (138-161) abolit la loi, si odieuse aux Juifs, qui défendait la circoncision et usa d'indulgence envers les chrétiens, poursuivis par la populace païenne à l'occasion d'un tremblement survenu en Asie et à Rhodes, et pour d'autres calamités. Un philosophe de Flavia Néapolis (l'ancienne Sichem), converti au christianisme, Justin, lui présenta en faveur des chrétiens une longue apologie, qui paraît avoir été bien accueillie ; du moins Antonin adressa-t-il différentes ordonnances à plusieurs villes de la Grèce en faveur de ces hommes si cruellement opprimés.

Déjà tous les moyens étaient mis en œuvre pour rendre les chrétiens ridicules et odieux. Le cynique Crescens, le rhéteur Fronton, le satirique Lucien et le philosophe Celse ne cessaient d'aiguillonner la foule, rivalisant en cela avec les Juifs et les goètes, dont l'un, Alexandre d'Abonoteichos, parcourait le pays et excitait le peuple à expulser les chrétiens.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 57.

Jul. Capitolin., Vita Antonini P., cap. IX; Néander, I, 363 et suiv.; L'édit πρὸς τὸ κοινὸν τῆς Ἀσίας, en appendice dans Justin, Apol., I, n. 70. Eusèbe, IV, 13, l'attribue à tort au successeur d'Antonin. Baronius, Halloix, Papebrocke, Tillemont, Pr. Maran, Hegelmann (Tub., 1777),

Gallandi, Muratori, défendent son authenticité, d'autres la rejettent, tels que Haffner (De edicto Antonini pro Chr., Argent., 1781); Néander, I, p. 57. Plusieurs le croient interpolé. Mœhler-Gams, I, 234.

Marc-Aurèle.

58. Ces espérances des païens aigris parurent devoir s'accomplir sous l'empereur Marc-Aurèle (161-180). Ce prince, à la fois partisan de la philosophie stoïcienne et de la religion d'État, ne voyait dans les chrétiens que des fanatiques ennemis de l'ordre social. Non-seulement les officiers du gouvernement, les accusateurs, avaient pleine liberté contre les fidèles, mais ils étaient autorisés par des ordres impériaux à les rechercher et à les vexer. Dans l'apologie adressée à cet empereur par Méliton, évêque de Sardes et l'un des plus éminents écrivains du christianisme, il était dit que des accusateurs impudents, des hommes avides de pillage, sous prétexte de nouveaux édits, pillaient et tourmentaient jour et nuit les chrétiens : « Ce ne sont pas là sans doute les intentions de l'empereur; mais il doit, en juge équitable, se convaincre de la faute des accusés et ne pas les vouer à un traitement qui ne convient pas même pour des barbares et des ennemis. »

Et il ajoute à propos du christianisme : « Il est vrai que l'école philosophique à laquelle nous appartenons a d'abord commencé chez les barbares; mais depuis qu'elle a fleuri parmi tous les peuples de votre empire, depuis le règne glorieux d'Auguste, votre prédécesseur, elle est devenue pour tout votre empire, dans un rare degré, une source de prospérité, car c'est depuis lors que la majesté du nom romain s'est étendue et illustrée... Néron et Domitien sont les seuls qui, trompés par des hommes malveillants, aient essayé de flétrir notre religion; ils ont accueilli sans examen des rumeurs mensongères répandues par une foule crédule et propagées jusqu'à nos jours. Mais les fautes qu'ils ont commises par ignorance, vos pieux ancètres les ont rachetées en blâmant dans plusieurs décrets ceux qui osaient propager de nouvelles inventions contre les chrétiens. C'est en ce sens que votre aïeul Adrien a écrit à diverses personnes, ainsi qu'à Fundanus, proconsul d'Asie. Votre père, dans le temps où vous régniez avec lui, a notifié aux villes, notamment aux Larissiens, aux Thessaloniciens, aux Athéniens et à tous les

Grecs, la défense de rien entreprendre de nouveau contre nous. Pour vous, qui avez de nous une opinion non pas semblable, mais beaucoup plus humaine et plus conforme à la sagesse, nous sommes pleins de confiance dans le succès de toutes nos demandes. »

OUVRAGES A CONSULTER SUR LE N° 58.

Monologue de M. Aurel, εἰς ἑαυτόν, lib. XI, 3; XII, 28; Capitolin., In vita M. Aur., cap. XIII, 21. Épigrammes sur ses sacrifices ou boucheries, Am. Marcellin, XXV, 4; Néander, ,I 57 et suiv.; Melito, ap. Euseb., IV, 26; Routh, Rel. sacr., I, p. 109 et seq.

59. Ni cette apologie, ni les autres qui parurent alors en grand nombre, — la seconde de Justin, celle de Claude Apollinaire, évêque d'Hiérapolis, celle de l'Athénien Athénagore, etc., — ne purent émouvoir le cœur glacé de cet empereur philosophe. Miraculeusement sauvé dans une bataille contre les Marcomans, grâce aux prières de la Légion fulminante des chrétiens, Marc-Aurèle attribua sa délivrance à Jupiter, dispensateur de la pluie. Non content de violer à l'égard des chrétiens l'ancienne loi romaine qui défendait d'arracher aux esclaves un aveu contre leurs maîtres, on en publia une nouvelle qui, sans les concerner exclusivement, les avait surtout en vue; cette loi voulait qu'on reléguât dans une île « quiconque ferait une chose qui pourrait inspirer aux esprits mobiles des hommes une crainte superstitieuse de la divinité. »

Il est également probable qu'une autre loi, propagée plus tard sous le nom d'Aurélien, appartient à cet empereur, car elle respire le même esprit : cette loi commande de saisir les chrétiens comme contempteurs des lois de l'État et de leur faire subir diverses tortures, s'ils refusent de sacrifier aux dieux, de telle sorte cependant que la justice s'allie à la sévérité, et que, le but une fois atteint, le châtiment cesse d'expier le crime.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 59.

Justini Apol., II (dans Eusèbe, II, 12; IV, 12, 17, la première); Claud. Apoll.; Eus., IV, 26 c. not. Vales. Athenag.; Gallandi, t. II, p. 3 et seq.; Proleg., p. V. L'histoire de la légion fulminante se trouve dans Tertul., Apolog., cap. V; ad Scap., cap. IV; Claude Apollin., ap. Euseb., V, 5;

Greg. Nyss., Or. II in XL Mart. (Migne, t. XLVI, p. 757 et seq.); Oros., VII, 15. Les récits païens sont d'accord sur la substance du fait, à savoir que le danger de mort fut écarté, mais ils l'attribuent à la prière de l'empereur (Jul. Capitol., In M. Aur., cap. XXIV; Claudian, In VI Cons. Honor., carm. XXVIII; Themist., Or. τίς ἡ βασιλικωτάτη τῶν ἀρετῶν), ou à Arnuphis, mage égyptien (Dio Cass., LXXI, 8). Une colonne érigée à l'empereur par le sénat, ainsi que des monnaies, célèbrent Marc-Aurèle comme le sauveur de son armée.

Du reste, le nom de légion *fulminatrix,* ou plutôt *fulminata,* subsistait depuis longtemps (Dio Cass., LV, 23); il ne date pas de là, comme le croyait Claude Apollinaire, qui peut-être n'avait lu Eusèbe que superficiellement. On peut admettre en toute certitude que la légion contenait beaucoup de chrétiens, et que l'orage demandé par d'ardentes prières fut considéré par eux comme une faveur divine, tandis que les païens l'attribuaient à leur Jupiter ou à leurs mages. L'édit impérial, en appendice dans Justin, Apol., I, 71, est apocryphe selon Scaliger, Baumgarten, Mosheim, Semler, Eichstædt, Otto, Prud. Maran (Præf. in Just, part. III, cap. V, n. 5; Migne, t. V, p. 137 et seq.). Voyez aussi Baronius, an. 176, n. 1 et seq.; Tillemont, Mémoire des empereurs; Marc-Aurèle, § 15 et suiv., t. II, p. 405; Muratori, Ann. d'Italia, an. 174; Rauscher, I, p. 338 et suiv.; Borghesi, Ann. archæol., XI, 159; Mosheim, De mirac. leg. fulm. in Diss. ad s. disc. pertin., Lips., 1733, p. 622 et seq.; Néander, I, p. 63 et suiv. Parmi les lois, les suivantes appartiennent à notre sujet : Dig. XLVIII, tit. XVIII, De quæstionibus, lib. V et seq., 12. Cf. Cic., Pro Dejotaro, cap. I; Eusèbe, IV, 26; V, 1, — l. 30; Dig., XLVIII, tit. XIX, De pœnis Modestinus : « Si quis aliquid fecerit, quo leves hominum animi superstitione numinis terrerentur, D. Marcus hujusmodi homines in insulam relegari rescripsit. » L'édit d'Aurélien se trouve, Acta S. Symphor.; Lumper, Hist. crit., II, 505 et seq.; Néander, p. 59 et n. 9.

60. C'est à Rome surtout, puis dans l'Asie-Mineure et dans les Gaules, que la persécution faisait le plus de ravages. A Rome, une femme avait embrassé le christianisme, après avoir mené autrefois une vie désordonnée avec son mari, qu'elle s'était vainement efforcée de corriger. Il devenait de plus en plus vicieux et elle ne pouvait vivre avec lui sans pécher gravement, d'autant plus qu'à Alexandrie ses désordres allaient chaque jour croissant. Elle se sépara de lui par un libelle de divorce, ou plutôt en usant d'un droit qui appartenait aux fidèles [1]. Son mari l'accusa d'être chrétienne. Le procès fut ajourné, parce qu'elle avait obtenu un rescrit

[1] *I Cor.*, VII, 15.

impérial qui l'autorisait à mettre ordre à ses affaires de fortune et de famille. Sur ces entrefaites, son mari accusa Ptolémée, qui l'avait instruite de la religion chrétienne. Ptolémée s'avoua chrétien, et fut, pour ce seul fait, condamné à mort par le préfet de la ville, Q. Lollius Urbicus, après une longue captivité. Comme on le conduisait au supplice, un autre chrétien, nommé Lucius, reprocha au préfet d'avoir condamné un homme qui n'était convaincu d'aucun crime. Interrogé par Urbicus s'il était chrétien, il le confessa et fut aussi exécuté. Un troisième, eut le même sort. Justin, qui, dans son apologie, rapporta à l'empereur, en termes indignés, ce qu'il avait vu à Rome, se vit menacé par les embûches de Crescens le Cynique, et ne tarda pas à être condamné à mort avec plusieurs autres chrétiens (166-167). Un grand nombre d'autres subirent la mort du martyre : telle fut probablement sainte Cécile, née d'une famille illustre.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 60.

Justin., Apol., II, 1-3; Eusèbe, IV, 16 et seq.; Acta S. Justini, Gallandi, t. I, p. 711-716; Mazochi, Disquis., ibid., p. 717 et seq. Balois, Mozzoni, etc., placent la mort de Justin sous Antonin le Pieux; Baronius, Labbe, Pagi, Tillemont, les Bollandistes sous Marc-Aurèle, et quelques-uns, comme Stieren (Ztschr. f. hist. Theol., 1842, I, 21), Ritter (I, 80), en l'an 162; la plupart en 166-167 (Semisch, Ueber das Todesjahr Justins. Stud. u. Krit., 1835, IV, p. 942 et suiv.). L'évêque Urbain mentionné dans la légende de sainte Cécile n'est pas probablement le premier pape de ce nom, mais plutôt un évêque étranger qui se trouvait à Rome. De Rossi, Roma sott., II, 147; Krauss, Roma sott., p. 150-164.

61. Dans l'Asie-Mineure mourut en 167-168 (selon d'autres en 155) le magnanime Polycarpe, évêque de Smyrne et disciple de l'apôtre saint Jean. Il expira sur un bûcher, victime de la fureur du peuple, en se proclamant avec joie témoin de Jésus-Christ, qu'il avait servi pendant quatre-vingt-six ans. D'autres martyrs l'avaient précédé, entre autres Germanicus. Les chrétiens avisés et prudents ne se présentaient pas d'eux-même aux juges et aux bourreaux, comme le fit le Phrygien Quintus, qui, s'étant déclaré chrétien, sans y être invité, sacrifia ensuite aux divinités païennes et apostasia par crainte des bêtes féroces, auxquelles il allait être jeté. C'était un devoir sacré de ne pas renier la foi quand on était interrogé

par le juge; mais c'était une témérité fanatique de se précipiter follement dans le péril, quand on pouvait s'y soustraire par la fuite.

La fureur des persécutions, ralentie à Smyrne par la mort du saint évêque, continua de sévir sur plusieurs autres points de l'Asie-Mineure, et nous ne connaissons qu'une faible partie des évènements qui s'y sont accomplis.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 61.

Ep. de mart. Polyc.; Eusèbe, IV, 15, et in ed. Patr., ap. Neander, I, 60 et suiv. Pearson et Gallandi plaçaient la mort de Polycarpe en 147; la plupart lui assignent, avec Tillemont, l'an 166-168. D'après les recherches plus récentes de Cavedoni, Mozzoni (note 41), et Gebhardt (Zeitscrift. f. hist. Theol., 1875, p. 355), ce serait l'an 155.

62. La persécution fut surtout opiniâtre dans les Gaules, notamment en 77, dans les Églises de Lyon et de Vienne, qui en adressèrent un long récit aux Églises de l'Asie-Mineure. Ici l'autorité païenne et la masse du peuple agissaient de concert. Partout où les chrétiens se montraient en public, ils étaient insultés, maltraités, pillés dans leurs maisons. On s'empara des plus qualifiés et on les conduisit devant l'autorité. En l'absence du gouverneur de l'empire, ils furent soumis à une captivité douloureuse. Quand il fut de retour, on commença l'enquête par la torture, afin d'arracher aux fidèles l'aveu qu'ils commettaient des crimes contre nature.

Révolté de cette procédure, un jeune homme nommé Vettius Epagathus, alla protester devant les juges de l'innocence de ses frères en Jésus-Christ et demanda d'être entendu. Il fut repoussé et mis en prison comme défenseur des chrétiens. Des esclaves soumis à la torture imputèrent à leurs maîtres tous les crimes qu'on leur suggéra; on mit tout en œuvre pour entraîner les accusés dans l'apostasie.

Pothin, évêque de Lyon, âgé de quatre-vingt-dix-ans, expira après avoir enduré tous les mauvais traitements; Sanctus, diacre de Vienne, le néophyte Maturus, Attale de Pergame, l'esclave Blandine, un enfant du nom de Ponticus, attestèrent leur héroïsme chrétien; plusieurs de ceux qui étaient tombés par faiblesse, confessèrent hautement qu'ils étaient chrétiens, afin d'expier leur prévarication. Un grand

nombre furent livrés aux bêtes féroces; d'autres, qui étaient citoyens romains, furent décapités. Les cadavres des chrétiens, demeurés six jours sans sépulture, furent ensuite livrés aux flammes et leurs cendres jetées dans le Rhône. Le nombre des martyrs de la Gaule fut considérable. Le consul Héraclius s'étonnait qu'un jeune chrétien d'Autun, Symphorien, qui n'avait rendu aucun honneur à une statue ambulante de Cybèle, et apparaissait comme perturbateur du culte, eût échappé à l'attention de l'autorité. Le jeune homme, encouragé par sa mère, s'avoua chrétien, et le consul le fit décapiter.

OUVRAGES A CONSULTER SUR LE N° 62.

Ep. Eccl. Lugd. et Vienn., Eus., V, I et seq.; Routh, I, 267-296; Gallandi, I, 693-706; Néander, p. 61 et suiv.

ADDITION DU TRADUCTEUR.

Il faudrait pouvoir citer en entier l'éloquente relation que les Églises de Lyon et de Vienne adressèrent aux Églises d'Asie, d'où plusieurs de ces martyrs étaient originaires. Voici du moins la partie qui concerne saint Pothin.

« Cependant on se saisit du bienheureux Pothin, qui gouvernait l'Église de Lyon. Il était alors malade et âgé de plus de quatre-vingt-dix ans. Comme il pouvait à peine se soutenir et respirer, à cause de ses infirmités, quoique le désir du martyre lui inspirât une nouvelle ardeur, on fut obligé de le porter au tribunal. La caducité de l'âge et la violence de la maladie avaient, à la vérité, déjà dissous son corps; mais son âme y demeurait encore attachée, pour servir au triomphe de Jésus-Christ. Pendant que les soldats le portaient, il était suivi des magistrats de la ville et de tout le peuple, qui criait contre lui comme s'il eût été le Christ même. Alors ce vénérable vieillard rendit un glorieux témoignage à la vérité. Le président lui ayant demandé quel était le Dieu des chrétiens, il répondit : *Si vous en êtes digne, vous le connaîtrez*. Aussitôt il fut accablé de coups, sans aucun respect pour son grand âge. Ceux qui étaient proches le frappaient à coup de poing et de pied; ceux qui étaient plus éloignés lui jetaient ce qu'ils pouvaient trouver sous la main. Tous se seraient crus coupables d'un grand crime, s'ils ne s'étaient efforcés de l'insulter, pour venger l'honneur de leurs dieux. Le saint évêque fut jeté à demi-mort dans la prison [1], où il

[1] On voit encore la prison de saint Pothin dans le monastère des religieuses de la Visitation, qu'on nomme l'Antiquaille. Saint Eucher, dans l'homélie sur sainte Blandine, dit que saint Pothin, après avoir offert le sacrifice du corps de Notre-Seigneur, fut porté aux tribunaux profanes

expira deux jours après, comme un bon pasteur qui donne sa vie en combattant à la tête de son troupeau.

» On vit alors un effet bien singulier de la divine Providence, et un grand miracle de l'infinie miséricorde de notre Sauveur Jésus-Christ. Ceux qui avaient apostasié étaient gardés dans le même cachot que les confesseurs ; car leur apostasie ne leur avait servi de rien. Au contraire, ceux qui avaient généreusement confessé la foi n'étaient détenus prisonniers que comme chrétiens ; c'était là tout leur crime, au lieu qu'on retenait les apostats comme des homicides et des scélérats. Or, en cela, ils avaient beaucoup plus à souffrir que les autres, car l'attente du martyre, l'espérance des promesses, la charité de Jésus-Christ, l'onction de l'Esprit saint remplissaient de joie les saints confesseurs. Les apostats, au contraire, étaient tellement bourrelés par les remords de leur conscience que, quand ils paraissaient devant le peuple, on les distinguait à leur air triste et consterné. Ainsi on voyait les grâces et la majesté briller avec une sainte gaieté sur le visage des uns : ils étaient parés de leurs chaînes, comme une épouse est parée de ses ornements, et ils exhalaient une odeur si douce qu'on croyait qu'ils s'étaient oints de parfums précieux. Pour les autres, la confusion, la tristesse et les remords étaient peints dans tout leur extérieur ; les païens même les insultaient comme des hommes lâches et efféminés, et parce qu'ils avaient renoncé au nom de chrétien, on ne leur donnait plus que le nom d'homicides. C'est ce qui ne servait pas peu à confirmer les fidèles dans la foi : aussitôt qu'ils étaient pris, ils commençaient par la confesser. »

Commode.

63. Sous le règne de Commode (180-192), qui offrait peu de ressemblance avec son père et préférait le rôle d'athlète à celui de philosophe, aucun décret ne fut rendu contre les chrétiens, dont plusieurs résidaient à la cour. Marcia, la femme de l'empereur, était de leur nombre, ou du moins leur était très-favorable. Cependant plusieurs gouverneurs continuaient de persécuter les fidèles, tel que le proconsul d'Asie Arrius Antonin. A Rome même, le sénateur Apollonius fut livré à la mort à titre de chrétien, avec l'esclave qui l'avait accusé. Les troubles politiques qui suivirent la mort de Commode, les guerres civiles entre Pescennius Niger en Orient, Clodius

pour y être offert lui-même comme une victime, ce qui semble marquer qu'il fut pris après avoir célébré nos saints mystères. Saint Eucher et Ruffin le nomment Fotin ou Phothin, qui répond au nom latin *Lucidus* ou *Lucianus,* au lieu que Photin a la même signification que *Desiderius.*

Albinus dans les Gaules et Septime-Sévère, nuisirent considérablement à la cause des chrétiens. On continuait de les exiler, de les crucifier ou décapiter [1].

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE n° 63.

Iren., IV, 30; Hippol., Philos., IX, XII, p. 287, 288; Dio Cass., LXXII, 4. Voyez Dœllinger, Hippolyt. und Kallistus, p. 187 et suiv. On appelait aussi « concubina » la femme illégitime, qui n'avait pas les mêmes droits que l'épouse. Lib. III, Cod. V, 27; l. 144; Dig. de V. S.; l. 32; Dig. de donat.; Bingham, Orig., II, V, 11; XVI, XI, 5. Apollonius, Eus., V, 42; Hier., Cat., cap. XII; Néander, p. 65. Autres persécutions, Clément d'Alexandrie, Strom., II, 20; Tertullien, ad Scap., cap. II; Apol., cap. XXXV.

Septime-Sévère.

64. Septime-Sévère (193-211), qui était parvenu à régner seul, fut d'abord favorable aux chrétiens. Un esclave converti, Proculus, l'avait guéri d'une maladie et vivait dans son palais. Dans plusieurs circonstances l'empereur prit sous sa protection des hommes et des femmes chrétiennes. Mais il y avait dans les provinces des gouverneurs qui se montraient cruels et tyranniques, et le zèle imprudent de quelques chrétiens excitait encore çà et là les païens à des actes de violence. En 202 ou 203, l'empereur défendit par une loi sévère et sous des peines rigoureuses d'embrasser le christianisme aussi bien que le judaïsme.

La persécution devint si violente en certaines contrées, qu'on croyait à l'avènement prochain de l'Antechrist. Souvent l'exécution à mort était accompagnée de la confiscation des biens, et les chrétiens étaient en outre victimes des plus infâmes exactions.

Mais nulle part la persécution ne sévit avec autant d'intensité qu'en Afrique : les douze martyrs scyllitains, les saintes femmes Perpétue et Félicité, et en Égypte Léonidas, père du savant Origène, la vierge Potamienne, avec sa mère, ainsi que plusieurs autres; dans la Gaule, saint Irénée, évêque de

[1] Commode, rencontrant un homme d'une corpulence extraordinaire, le coupa en deux pour prouver sa force et jouir du plaisir de voir se répandre les entrailles de la victime : « Obtunsi oneris pinguem hominem medio ventre dissecuit, ut ejus intestina subito funderentur [1]. » (*Hist. Aug.*). il se disait Hercule; il voulut que Rome changeât de nom et prît le sien; de honteuses médailles ont perpétué ce caprice. *(Note du trad.)*

Lyon, acceptèrent joyeusement la mort du martyre, et glorifièrent l'Église par de brillants exemples.

ADDITION DU TRADUCTEUR.

Sévère eut deux fils, Caracalla et Gita, qui furent ennemis dès l'enfance. Sévère, se sentant malade à York et voyant approcher sa fin, dit : « J'ai été tout, et rien ne vaut. » *Omnia fui et nihil expedit.* (Aurel. vict.).

Tertullien composa pendant son règne l'éloquente et célèbre apologie où il disait : « Nous ne sommes que d'hier, et nous remplissons vos cités, vos colonies, l'armée, le palais, le Sénat, le forum : nous ne vous laissons que vos temples, *sola relinquimus templa.* » Il publia son *Exhortation aux martyrs*, ses traités des *Spectacles*, de l'*Idolâtrie*, des *Ornements des femmes* et son livre des *Prescriptions*, admirable ouvrage qui a servi de modèle à Bossuet pour son chef-d'œuvre des *Variations*.

(Chateaubriand, *Études historiques*.)

OUVRAGES A CONSULTER SUR LE N° 64.

Tertullien, ad Scap., cap. IV et in fine; De cor. mil. Spartian., in Sev., cap. XVII; Eus., VI, 1, 4, 5; Oros., VII, 17; Acta mart. Scyll., ap. Ruinart, p. 73; Acta Sanct., d. 17 jul., t. IV, p. 204; Acta Perpet. et Felic., Gallandi, II, 174 et seq. Sur saint Irénée, Hier., in Isa., cap. LXIV; Resp. ad orthod., q. CXV; Greg. Tur., De gloria mart., I, 5; Hist. Franc., I, 29; Massuet, Diss. II in Iren., a. 1, n. 31 et seq., p. XC et seq.

Caracalla et ses successeurs. — Alexandre Sévère.

65. La situation extérieure fut plus heureuse sous Caracalla (211-217), qui était personnellement favorable aux chrétiens. Macrin, dont le règne fut court, défendit de condamner quelqu'un pour mépris envers les dieux. Avitus Bassianus, qui se nommait Héliogabale (218-222), tolérait tous les cultes, parce qu'il songeait à les fondre tous avec le culte que les Syriens rendaient au soleil et qui était le sien. Alexandre Sévère (222-235), âme noble et généreuse, pratiquait une sorte d'éclectisme religieux et estimait aussi le christianisme. En même temps que ses dieux, il honorait Jésus-Christ comme un être supérieur, plaça son image dans son lararium, à côté de celles d'Abraham, d'Orphée et d'Apollonius de Thyane, fit graver sur les murs de son palais ces mots de l'Évangile : « Faites aux hommes ce que vous voulez qu'ils vous fassent[1], » et donna aux chrétiens plus d'une marque

[1] *Luc*, VI, 31.

de bienveillance. Julie Mammée, sa mère, manda auprès d'elle, à Antioche, le célèbre Origène, qui profita sans doute de la circonstance pour entretenir ses bonnes dispositions à l'égard des fidèles. Cependant, quelque disposé que parût l'empereur à permettre officiellement l'exercice de la religion chrétienne, il ne prit aucune mesure effective. Ce fut même sous son règne (233) que le juriste Domitius Ulpien recueillit, dans le septième de ses dix livres sur « la charge de proconsul, » les décrets impériaux qui avaient été rendus contre les chrétiens ou qui pouvaient du moins les concerner. Ces décrets étaient applicables non-seulement à ceux qui professaient un culte interdit et participaient à une société défendue, mais encore au crime de lèse-majesté et au sacrilége, et, dans ce dernier cas surtout, le juge était libre de les punir par les peines les plus sévères. Pour le crime de lèse-majesté et le sacrilége, les hommes libres étaient égalés aux esclaves, soumis à la torture et à tous les genres de mort imaginables. On pouvait aussi accuser quelqu'un d'exercer la magie, surtout dans les évènements merveilleux, et de posséder des écritures de magie, et les païens n'étaient que trop tentés de mettre dans ce nombre les Écritures sacrées des chrétiens.

ADDITION DU TRADUCTEUR.

Le vice qui gouverna particulièrement le monde sous Héliogabale fut l'impudicité. Ce prince choisissait les agents du pouvoir d'après les qualités qui les rendaient propres à la débauche, dédaignant les distinctions sociales et les avantages du génie, il plaçait la souveraineté politique dans la puissance qui tient le plus de l'instinct de la brute.

Homme et femme, prostitué et prostituée, il n'aurait pas été plus pur quand il se serait consacré au culte de Cybèle, comme il en eut la pensée. Il donna un siége à sa mère dans le sénat auprès des consuls, et créa un sénat de femmes, qui délibéraient sur la préséance, les honneurs de cour et la forme des vêtements.

Poursuivi par le pressentiment d'une courte vie, il avait fait préparer à tout évènement des cordons de soie, un poignard d'or, des poisons renfermés dans des vases de cristal et de porphyre, une cour intérieure pavée de pierres précieuses, sur lesquelles il comptait se précipiter du haut d'une tour.

Ces ressources lui manquèrent, il vécut dans des lieux infâmes et fut tué dans des latrines avec sa mère. (Chateaubriand, *Études hist.*)

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 65.

Dio Cass., LXXV, 13; LXXVIII, 12; Ael. Lamprid., in Vita Heliogab., cap. III; in Alex. Sev., cap. XXII, XXVIII, XXIX, XLIII et seq., L; Euseb., VI, 21, 28; Oros., VII, 18; Néander, p. 69. Contre les « Collegia illicita, » Suétone, in Cæs., cap. XLII; Octave, cap. XXXII; Cajus, lib. III in l. 1; Dig. III, 4. — Lactance, Inst., V, 11, dit d'Ulpien qu'il a recueilli « rescripta principum, ut doceret, quibus oportet eos pœnis affici, qui se cultores Dei confiterentur. » Fragments, Dig., lib. I, tit. XVI; lib. XVII, II, l. 2; lib. XLVIII, IV, 1; XIII, 6. Voyez Thiel, Altrœm. Rechtsanschauung bezüglich der polit. Stellung der christl. Rel. (Tüb. Qu.-Schr., 1855, II); Le Blant, les Bases juridiques des poursuites dirigées contre les martyrs, compte-rendu de l'Académie des Inscriptions, Paris, 1868, et l'Accusation de magie dirigée contre les premiers chrétiens, Nogent-le Rotrou, 1869; Krauss, Lehrb., I, 55 et suiv., n° 3.

Maximin de Thrace; ennemis extérieurs de l'Église.

66. Le meurtrier et successeur d'Alexandre, Maximin de Thrace (235-238), haïssait les chrétiens par cela seul qu'ils étaient attachés à son prédécesseur et qu'ils les soupçonnait de vouloir venger sa mort[1]. On leur imputait aussi les nombreux tremblements de terre qui avaient lieu à cette époque. De là une nouvelle persécution, mais qui ne s'étendit point aux provinces, parce que le tyran n'était point partout reconnu. On poursuivit partout les évêques et les prêtres. Origène écrivit alors son *Exhortation au martyre* en faveur de ses deux amis cruellement éprouvés, le diacre Ambroise et le prêtre Protoctète de Césarée, qui furent ensuite mis à mort. Sérénien, gouverneur de Cappadoce, se signala par sa barbarie envers les chrétiens.

Après le meurtre de Maximin, Pupiénus et Balbinus ne régnèrent que peu de temps, de même que les trois Gordiens.

[1] Maximin, le premier barbare sur le trône, avait huit pieds et demi de haut; il traînait seul un charriot chargé, brisait d'un coup de poing les dents ou la jambe d'un cheval, réduisait des pierres en poudre avec ses doigts, fendait des arbres, terrassait 16, 20 et 30 lutteurs sans prendre haleine, courait de toute la vitesse d'un cheval au galop, remplissait plusieurs coupes de ses sueurs, mangeait quarante livres de viande et buvait une amphore de vin dans un jour, *bibisse illum sæpe in die vini capotolinam amphoram constat* (Hist. Aug.).

Grossier et sans lettres, parlant à peine la langue latine, méprisant les hommes, il était dur, féroce, hautain, rusé, mais chaste et amateur de la justice... On sent ici une nouvelle race d'hommes, laquelle avait trop de ce que l'ancienne n'avait plus assez. *(Note du trad.)*

Philippe Arabs (244-249) fut si favorable aux chrétiens que le bruit se répandit qu'il était entré lui-même dans l'Église. Que l'évêque d'Antioche, Babylas, l'ait exclu de l'office divin pour n'avoir pas fait pénitence de ses crimes passés (tel que l'assassinat de son prédécesseur), et que Philippe ait fini par se soumettre à la pénitence, ce n'est là probablement qu'une ancienne légende.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 66.

Eusèbe, VI, 28; Orig., Com. in Matth. (t. III, p. 857 de la Rue); Exhortat. ad martyr. (t. I, p. 274 et seq.); Firmilian. Cæs., Ep. LXXV, ap. Cypr. Le martyre de sainte Ursule et de ses compagnes est placé sous ce Maxime; d'autres le rangent sous Maximin, au quatrième siècle, ou dans le temps d'Attila. (Voyez Floss, Aschbachs Kirchenlexicon, IV, 1102; de Buck, Acta sanct., 21 oct.; Kessel, St. Ursula u. ihre Gesellschaft, Cœln, 1863; Friedrich, K.-G. Deutschl., I, 141-166. On ne considère comme certain que le martyre des vierges aux environs de Cologne, dans le temps des Romains, d'après l'inscription clématianienne. Le reste est souvent rejeté comme légendaire. Au moyen âge, on croyait à la conversion de l'empereur Philippe (Eusèbe, VI, 34, 36; Hier., Chron., an. 246; Néander, p. 67 et suiv.). Voyez Ord. Vitalis, I, XIX, p. 70 : « primus omnium imperatorum christianus factus est. » Petr. Bles., Ep. XLVII (Migne, t. CCVII, p. 139) : « Phil. inter Rom. principes primus fuit fidei christianæ professor. »

67. Dans ce temps de calme, plusieurs hommes imbus d'idées mondaines entrèrent dans l'Église sans y être appelés, et la longue durée de la paix favorisa le relâchement de ses membres anciens. Les chrétiens jouissaient en fait, sinon en droit, de la liberté religieuse. Le savant Origène, tout en constatant ce fait, prévoyait de nouvelles épreuves, car les païens attribuaient à la cessation des mesures de rigueur la multiplication des chrétiens et imputaient à ce nombre grandissant les insurrections, les guerres et en général tous les malheurs de l'empire. Cependant il était fermement convaincu que l'Église sortirait victorieuse de tous ces orages.

« Comme les chrétiens ont observé le précepte doux et humain qu'ils avaient reçu de ne se pas venger de leurs ennemis, ils ont obtenu de Dieu, qui toujours combat pour eux et impose le repos en temps opportun à ceux qui les attaquent et les veulent extirper, ce qu'ils n'auraient pu obtenir s'il leur eût été permis de faire la guerre et qu'ils eussent

disposé de toute la force nécessaire. Afin qu'ils se souvinssent qu'ils devaient être plus vaillants et mépriser la mort à la vue du petit nombre des martyrs de la religion, il y eut des moments où une poignée d'hommes faciles à compter moururent pour la religion chrétienne : c'est que Dieu ne voulait pas que le peuple chrétien fût entièrement extirpé, mais plutôt qu'il se conservât, afin que toute la terre fût remplie de sa sainte et salutaire doctrine.

» Et, d'une autre part, afin de laisser respirer les faibles devant la crainte de la mort, Dieu a veillé sur les fidèles en dissipant par sa seule volonté toutes les embûches dressées contre eux, de sorte que ni empereur, ni gouverneur, ni multitude populaire ne pouvaient plus exercer sur eux leur fureur... De même que la Providence divine, lorsqu'elle voulut faire cesser le culte juif et ses sacrifices, les supprima ; de même elle élève constamment la religion chrétienne et lui procure une plus grande extension, de sorte que maintenant on peut l'annoncer librement, malgré les obstacles infinis qui entravaient sa propagation. Et comme Dieu a voulu que les païens profitassent aussi de la doctrine de Jésus, toutes les entreprises des hommes contre les chrétiens ont été confondues, et plus les empereurs, les gouverneurs et les masses populaires ont essayé de les écraser, plus ils sont devenus nombreux et puissants.

» Il est vraisemblable que la paix et la tranquillité extérieures accordées aux fidèles auront bientôt une fin, car ceux qui calomnient de mille manières notre doctrine prétendent que les troubles et les guerres actuelles viennent de la multitude des fidèles et de ce qu'ils ne sont plus comme autrefois persécutés par les gouverneurs. La parole de Dieu nous apprend en effet et à ne point nous assoupir dans la paix, et à ne point nous déconcerter quand le monde nous persécute, et à ne point permettre que rien nous sépare de l'amour de Dieu, créateur de toutes choses. Quand Dieu permet et donne la force au tentateur de nous persécuter, nous sommes persécutés ; quand il ne le permet pas, il arrive, par un effet merveilleux, que nous trouvons la paix au sein même d'un monde qui nous déteste, et nous avons confiance en Celui qui a dit : « Rassurez-vous, j'ai vaincu le monde » (*Jean,* XVI, 33).

Ce monde, il l'a vaincu en effet, car il n'a de puissance que celle que lui laisse Celui qui l'a vaincu et qui a reçu du Père le pouvoir de le vaincre. Nous avons confiance en sa victoire. Veut-il au contraire que nous luttions et combattions de nouveau pour la religion, les contradicteurs n'ont qu'à se lever; nous leurs dirons : « Je peux tout en Celui qui me fortifie, Jésus-Christ Notre-Seigneur » (*Phil.*, IV, 13). Viendra le jour où la religion chrétienne seule règnera, car la vérité divine gagne chaque jour un plus grand nombre d'âmes. »

ADDITION DU TRADUCTEUR.

« La conduite des chrétiens et principalement des martyrs pendant les persécutions intéresse l'histoire tout entière, de même que le martyre est intimement lié à la conservation du christianisme. Sans le martyre, point de christianisme ni d'Église. Supposez un instant que les fidèles eussent cédé aux vexations et aux pousuites des gentils, qu'ils eussent renié Jésus-Christ, que serait-il arrivé? Evidemment les païens n'auraient conçu pour la religion chrétienne et pour les chrétiens eux-mêmes que le plus profond mépris. Ils seraient arrivés à cette conclusion naturelle, que le culte des chrétiens pouvait bien suffire aux heures de sérénité, et tant qu'il ne s'agissait que de couler des jours heureux, mais qu'il ne résistait pas à l'épreuve du feu, qu'il était incapable de donner la conviction profonde de sa vérité, en un mot qu'il ne s'emparait pas de la vie totale de l'homme et qu'il était impuissant à la pénétrer tout entière. Les chrétiens eux-mêmes auraient été forcés de se mépriser. On voit déjà que, sous ce rapport, le christianisme sans le martyre se serait anéanti lui-même de la façon la plus ignominieuse. Il a vaincu par le martyre, et l'on verra combien sublime a été son triomphe.

» Quelle est la cause principale qui détermina les martyrs à supporter les dernières extrémités, des tortures sans nom et sans exemple, plutôt que de renoncer Jésus-Christ? La raison qui prédomine dans tous les actes des martyrs, c'est que les chrétiens entendaient donner une preuve de leur reconnaissance et de leur amour envers Jésus-Christ, et qu'ils ne craignaient point de mourir pour confesser son nom.

» Nous ne nous en tiendrons point toutefois à cette réponse générale. Il est remarquable, en effet, que tous les chrétiens qu'on interrogeait sur leur religion ne confessaient pas Jésus-Christ, mais seulement une classe particulière de chrétiens. Ceux-là seuls qui appartenaient à l'Église catholique avaient le courage de résister vaillamment à la persécution et de proclamer joyeusement le nom du Rédempeur. Ce

courage, les sectes contemporaines ne l'avaient point. Sitôt qu'éclatait la persécution, la lâcheté les envahissait, et, interrogés sur leur croyance, ils niaient qu'ils fussent chrétiens. Les hérétiques, disait Tertullien, profitent des temps de persécution pour attirer à eux les fidèles par l'appât d'une existence plus heureuse que celle qu'ils trouvent dans leur Église, où ils ont à endurer de si cruelles persécutions.

» Dieu, disaient ces hérétiques, ne demande à l'homme qu'un culte purement intérieur; connaître Dieu, c'est en même temps l'honorer. S'il a horreur du sang des taureaux et des boucs, à plus forte raison du sang humain. Jésus-Christ est mort pour notre salut : faut-il donc que nous mourrions aussi pour le sauver? — Ce sont là, dit Clément d'Alexandrie, les sophismes de la lâcheté. Au deuxième siècle, Justin disait expressément que les Romains ne persécutaient que des membres de l'Église catholique. Il leur suffisait de savoir qu'un tel appartenait à une secte pour lui laisser pleine liberté. Les actes des martyrs confirment cette assertion. En plusieurs endroits, nous y voyons le proconsul demander au patient : « De quelle Église es-tu? » et chaque fois qu'on lui répond : « De l'Église catholique, » le signal de la persécution est donné.

Il est constant, d'une part, que les membres de l'Église étaient seuls poursuivis par les Romains, et, d'autre part, qu'ils avaient seuls le courage d'affronter la persécution. Pourquoi? Uniquement parce que l'Église catholique seule a reçu la charge de porter le christianisme à travers tous les orages des siècles, avec ou sans effusion de sang. Serrons encore la question de plus près. Les hérétiques disaient que le culte intérieur suffit : c'était une conséquence naturelle de leur principe, qu'une Église invisible ne demande qu'un culte invisible aussi. Il n'en est pas de même de l'Église catholique. Sachant qu'elle est une institution extérieure, visible, positive, elle doit nécessairement exiger un culte. Aussi tout chrétien qui reniait sa foi dans une persécution était exclu de l'Église comme n'ayant jamais eu véritablement la foi dans le cœur ou comme l'ayant perdue.

» Ce fut précisément parce que les païens se lassèrent de tuer avant que les chrétiens se lassassent de se faire tuer que ceux-ci étouffèrent le paganisme, et qu'à la fin du troisième et au commencement du quatrième siècle, le christianisme s'élevait triomphant au-dessus de ses ennemis [1]. »

OUVRAGES A CONSULTER SUR LE N° 67.

Orig., Contra Cels., III, VIII, p. 452, ed. de la Rue; et VII, XXVI, p. 712, 713; III, XV, p. 456; VIII, LXIII, LXX, p. 793 et seq.; Néander, p. 70 et

[1] Mœhler, *Histoire de l'Église,* t. I, page 198, trad. de l'abbé Bélet.

suiv. Voyez aussi la description de saint Cypr., De laps., cap. VI, p. 241 et seq., ed. H.

Dèce.

68. Lorsque Dèce Trajan (249-251), monté sur le trône impérial après la défaite de Philippe Arabs, voulut affermir la puissance et la dignité de l'empire sur les anciennes bases, une persécution éclata contre les chrétiens qui surpassa toutes les autres en étendue et en cruauté. Persuadé que le christianisme était incompatible avec la durée de l'État, l'empereur crut que la nécessité l'obligeait de ramener au culte des anciennes divinités ceux qui l'avaient abandonné. Il fut donc ordonné par un édit que tous seraient tenus d'honorer les dieux ; que ceux qui refuseraient y seraient d'abord engagés par des exhortations et des menaces, puis contraints par des châtiments et des peines diverses. Un temps fut fixé pendant lequel tous avaient à comparaître devant l'autorité pour sacrifier aux dieux. Quiconque préviendait cette mesure par la fuite serait puni de la perte de ses biens, et il lui serait défendu de rentrer sous peine de mort. Ceux qui ne se présentaient pas volontairement, étaient amenés de force, interrogés et mis à la torture. Les fonctionnaires qui se montreraient indulgents étaient menacés des plus sévères châtiments.

La peine de mort fut dès le principe édictée contre les évêques, et atteignit Fabien de Rome, Babylas d'Antioche, Alexandre de Jérusalem et Achatius, évêque syrien. Les évêques Denis d'Alexandrie, Grégoire de Néocésarée, Cyprien de Carthage se sauvèrent par la fuite, afin de se conformer au conseil des apôtres et d'adoucir la détresse de leurs Églises. Toutes les inventions de la cruauté furent mises en usage contre les martyrs. Tandis qu'une multitude de chrétiens affrontaient courageusement la mort, d'autres poussaient la faiblesse jusqu'à renier leur foi à la vue des supplices (les laps), et consentaient à sacrifier *(thurificati, sacrificati)*; quelques-uns se faisaient donner par les autorités, à prix d'argent, des témoignages attestant qu'ils avaient sacrifié, ou du moins satisfait aux lois de l'État *(libellatici)*, ou bien ils faisaient inscrire leurs noms dans le registre officiel de ceux qui observaient les lois *(acta facientes)*.

Il y avait encore diverses catégories : les uns sacrifiaient dès le commencement, d'autres ne cédaient que dans les tortures; ceux-ci allaient d'eux-mêmes solliciter des certificats auprès des autorités, ceux-là se les faisaient apporter ou acceptaient ceux qui leur étaient procurés par des amis. On remarque parmi les victimes de cette persécution : Origène, qui fut affreusement torturé à Tyr et enfermé dans une prison; il mourut peu de temps après la persécution par suite des mauvais traitements qu'il avait endurés; Dioscore d'Alexandrie, âgé de quinze ans, dont la fermeté dans les supplices, à un âge si tendre, surprit tellement le gouverneur païen qu'il lui rendit la liberté; les chrétiens de Perse Abdon et Sennen, qui se trouvaient à Rome; la vierge Agathe de Catane, en Sicile; le prêtre Félix de Nole, Aurélius et Numidius en Afrique, le prêtre Pionius à Smyrne.

A Alexandrie, un an même avant la publication de l'édit, un devin païen avait irrité la foule contre les fidèles; on y maltraita et lapida un vieillard nommé Métras, ainsi qu'une femme du nom de Quinta. La vierge Apollonie eut les dents fracassées, subit différents tourments et mourut dans les flammes; Sérapion fut tourmenté dans tous ses membres et précipité d'une hauteur. Qu'on juge maintenant de l'effroi causé par l'édit quand il vint à paraître. Cependant l'apostasie de quelques-uns ne fit qu'affermir le courage des autres, tels que Julien et Cronion, qui furent brûlés publiquement; le soldat Besas, qui avait voulu les protéger contre les insultes du peuple et fut décapité; Macaire de Libye, Héron, Ater, Isidore, Épimaque, Alexandre, qui endurèrent le supplice du feu. Plusieurs autres martyrs sont mentionnés par Denis, évêque d'Alexandrie.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 68.

Dionys. Alex., ap. Euseb., VI, XL-XLII; Euseb., ibid., cap. XXXIX; Greg. Nyss., in Vita S. Greg. Thaum. (Migne, t. XLVI, p. 944 et seq.); Cypr., loc. cit., cap. III, X; Ep. VIII, XVIII, XXI, XXVI, LII; Lactance, De mort. persec., cap. IV; Oros., VII, XXI; Néander, I, 71-75; Mœhler-Gams, I, 238 et suiv. Outre plusieurs autres martyrs (Acta sanct. mart., III, 442, jun. I, 31 jul. II, 671 et ailleurs), on place dans cette persécution les jeunes « dormeurs » d'Éphèse.

Valérien.

69. En 251, Dèce ayant succombé dans sa lutte contre les Goths, la persécution se relâcha un peu sous le règne de Gallus et de Volusien (251-253); la guerre et les émeutes absorbèrent l'attention de l'empereur. Cependant on continuait de tourmenter les prêtres et les évêques, de confisquer les biens des fidèles. Valérien (253-260) leur permit quelque temps de respirer et les toléra même dans son palais; mais il se laissa ensuite influencer contre eux par son favori Marcien, théurge d'Égypte, autant par politique que par superstition. Son premier édit leur défendait de se réunir pour l'exercice de leur culte, et ordonnait l'éloignement des évêques et des prêtres (257). Cette mesure n'ayant pas abouti, il fut statué par un second édit (258) que les prêtres seraient mis à mort, les sénateurs et les chevaliers privés de leurs charges et dépouillés de leur fortune; s'ils demeuraient chrétiens, ils seraient décapités; les femmes de naissance devaient être bannies après confiscation de leurs biens, les chrétiens qui servaient à la cour spoliés de leurs emplois et de leur fortune, et conduits enchaînés dans les divers domaines de l'empereur pour y travailler.

Cyprien de Carthage, qui, après le premier édit, s'était déclaré chrétien et évêque devant le proconsul d'Afrique, Aspasius Paternus, mais avait refusé de donner le nom de ses prêtres, fut exilé à Curubis après que les assemblées du culte eurent été interdites. Quand le second édit fut publié, le nouveau proconsul Galère Maxime le condamna à mourir par le glaive. Il reçut cette sentence avec des actions de grâces, récompensa le bourreau et se prêta tranquillement à son exécution (14 septembre 258). A Utique, le même proconsul fit jeter cent cinquante-trois chrétiens dans une fosse de chaux vive (de là leur nom de *massa candida*). A Rome, le martyre des évêques Étienne et Xyste II fut suivi du martyre du diacre Laurent, qui, après avoir distribué aux pauvres les trésors de l'Église, fut rôti à petit feu. En Espagne, nous assistons au supplice de Fructuose, évêque de Tarragone; à Césarée, en Palestine, Priscus, Malchus et Alexandre furent jetés aux bêtes féroces; Denis d'Alexandrie dut supporter avec

ses prêtres les fatigues d'un exil plusieurs fois renouvelé, mais il y trouva cette compensation de pouvoir travailler au progrès du christianisme et de se conserver pour son troupeau. La persécution, extrêmement violente, toucha à son terme lorsque Valérien fut pris par les Perses et traité par eux comme un esclave jusqu'à la fin de ses jours.

ADDITION DU TRADUCTEUR.

Pour fouler aux pieds la grandeur romaine, dit Lactance, Sapor faisait courber Valérien devant lui et s'en servait de marche-pied quand il voulait monter à cheval. La fin de sa vie ne fut pas celle de ses opprobres. On l'écorcha après sa mort et sa peau fut suspendue dans un temple de la Perse, pour être montrée aux ambassadeurs comme un monument qui leur rappelât que Rome n'était pas invincible.

Parmi les victimes de la persécution de Valérien dans les Gaules, saint Paul fut une des plus nobles. Il fut tourmenté sur le chevalet et exposé à douze ours furieux. Délivré miraculeusement du feu, il eut la tête tranchée. — Patrocle, homme de qualité, cité devant Aurélien et interrogé sur le Dieu qu'il adorait, répondit : « J'adore le Dieu vivant qui habite au haut des cieux et qui jette ses regards sur ce qu'il y a de plus bas en terre. » Aurélien dit : « Quittez cette folie et adorez nos dieux, qui peuvent vous combler d'honneurs et de richesses. » Patrocle dit : « Je ne connais de Dieu que celui qui a fait le ciel, la terre, la mer et tout ce qui y est contenu. » Aurélien dit : « Prouvez ce que vous dites. » Patrocle répliqua : « Ce que je dis est vrai, mais le mensonge hait la vérité. » Aurélien dit : « Je vous livrerai au feu jusqu'à ce que vous immoliez aux dieux. » Patrocle répondit : « Je m'immole comme une hostie vivante à Celui qui, pour la gloire de son nom, a daigné m'appeller au martyre. »

Aurélien le fit charger de chaînes qu'on avait rougies au feu et l'envoya en prison. Trois jours après il l'en fit retirer. Les souffrances avaient donné un nouveau courage au saint martyr : il parla encore avec plus de fermeté, et menaça des peines éternelles son juge, qui n'ayant pu lui faire adorer Apollon, Jupiter et Diane, le condamna à avoir la tête tranchée. Le saint fut conduit au supplice sur le bord de la Seine. Alors s'étant senti inspiré de demander à Dieu un miracle pour confondre les idolâtres, il passa la rivière sans enfoncer, et se mit en prière de l'autre côté, comme pour attendre les bourreaux, qui allèrent lui couper la tête. Deux pauvres vieillards enlevèrent son corps, et l'archiprêtre Eusèbe, assisté du diacre Libère, l'enterra la nuit suivante.

Pendant le séjour de Valérien dans les Gaules, un grand nombre de

chrétiens se retirèrent dans l'Auxerrois, pour s'y soustraire à la persécution. Aurélien y envoya Alexandre, officier de ses gardes [1], qui surprit à Toussi-sur-Yonne saint Prisque au milieu d'une troupe de fidèles assemblés pour chanter les louanges du Seigneur. Traités de séditieux, ils répondirent : « Ce n'est pas l'esprit de révolte, c'est la religion qui nous réunit pour offrir de concert le sacrifice de nos prières au Christ, qui nous a rachetés par son sang. » Alexandre dit : « D'où vous vient cette audace de vous déclarer chrétiens en présence des envoyés même de l'empereur? » Les fidèles : « Celui qui donne la vie aux empereurs, nous inspire ce courage par sa grâce. » Alexandre dit : « Vous êtes donc de notre religion, car c'est Jupiter qui donne la vie à nos princes. » Les chrétiens : « Vous vous trompez, en prétendant qu'un homme livré aux plus honteuses débauches puisse être l'auteur de la vie. Jupiter n'est-il pas le corrupteur de sa sœur? et sa passion ne l'a-t-elle pas souvent métarmorphosé en bête? « Alexandre transporté de colère dit : « Vous vous laissez fasciner par les mensonges de je ne sais quel crucifié, pour blasphémer le grand Jupiter... Confessez qu'il est le Dieu tout puissant, ou j'exécuterai à l'instant les ordres de l'empereur. » Les chrétiens dirent : « Faites ce qui vous est commandé; nous n'abandonnerons pas le créateur pour adorer la créature. »

Saint Prisque supplia l'officier de se retirer, comme pour donner la liberté aux fidèles de délibérer. Alexandre y consentit. Alors Prisque fit une vive exhortation pour animer toute sa troupe au martyre. Ils lui répondirent d'une commune voix qu'ils étaient prêts à verser leur sang pour la foi. Alexandre étant rentré, et ayant su leur dernière résolution, fit couper la tête à Prisque et jeter son corps dans un puits. Il prononça la même sentence contre les autres. Un chrétien, nommé Cotte, s'enfuit dans la forêt voisine avec la tête de saint Prisque. Il fut suivi et mis à mort. Les chrétiens l'enterrèrent au même lieu avec la tête de saint Prisque, et jetèrent les corps des autres martyrs dans une citerne voisine du puits qui servit de tombeau à saint Prisque : on le nomme vulgairement saint Prix ou saint Prez. Les reliques de ces saints demeurèrent jusqu'au temps de saint Germain, évêque d'Auxerre. Leurs actes, malgré la censure [2] de quelques nouveaux critiques, paraissent anciens et respectables.

On place à Troyes, en Champagne, sous Aurélien, le martyre de saint

[1] Il y a dans le latin *protector sacri lateris :* on nommait ainsi les gardes, ou plutôt les officiers des gardes de l'empereur. Car on voit, par une lettre de saint Paulin, que ces places étaient fort briguées.

[2] Tillemont prétend qu'il y a dans ces actes des expressions qui sentent le neuvième siècle. Il en apporte pour exemple ce terme *missi imperiales ;* mais Grégoire de Tours, qui écrivait au sixième siècle, s'est servi d'une expression semblable, *missi regales.*

Savinien, frère de sainte Sabine, de saint Venerand, des saints Juste, Claude et Jucondin, de sainte Julie et de cinq autres. Mais peut-être ces martyrs souffrirent-ils en même temps que saint Patrocle, et lorsque Aurélien était gouverneur des Gaules. A Autun, on place sous le même empereur le martyre de saint Révérien [1] et de saint Paul, prêtre, avec dix compagnons. La cruauté d'Aurélien nous porte à croire qu'il en aura fait mourir bien d'autres; et ce couplet de chanson qu'on fit sur lui, *personne n'a bu autant de vin qu'il a versé de sang*, on peut l'appliquer aux chrétiens plus justement qu'aux ennemis de l'empire.

OUVRAGES A CONSULTER SUR LE N° 69.

Dionys., ap. Eus., VII, I, 10 et seq., 12; Cyprien, Lib. ad Demetr.; Ep. (ed. Hartel) LXXX, LXXXI; Pontius, in Vita Cypr., cap. XIV-XVIII; Prudence, Peristephan., XIII, 67 et seq.; Aug., Serm. CCCVI; Lactance, loc. cit., cap. V.

Gallien.

70. Le fils de Valérien, Gallien (260-268), amoureux du luxe et des plaisirs, beaucoup moins soucieux de conserver la religion de l'État, mais aussi plus perspicace que son prédécesseur, fit arrêter la procédure contre les chrétiens et leur restitua les lieux consacrés à leur culte et à leur sépulture. Ils recouvrèrent donc au moins la position qu'ils avaient eue auparavant. Autrefois, on ne les empêchait pas d'avoir certaines choses en commun, de jouir de quelques droits de société. Trajan, en défendant les hétéries, avait fait une exception pour les réunions des pauvres *(collegia tenuiorum)*, qui étaient placées sous le patronage des empereurs et assuraient aux esclaves et aux indigents une sépulture honorable. Leurs membres avaient le droit de s'assembler régulièrement, surtout pour recevoir les cotisations et célébrer des festins; il leur suffisait d'en informer l'autorité et d'indiquer le nom du président.

Les chrétiens formaient leurs confréries sur le modèle des colléges païens (des adorateurs de Jupiter, d'Hercule, d'Antinoüs, etc.); ils se réunissaient dans les catacombes, où ils déposaient leurs morts, célébraient leur culte et leurs agapes. Le privilége de ces réunions fut étendu par Septime Sévère à toute l'Italie et aux provinces. Les chrétiens étaient généralement en sûreté dans leurs cimetières, bien que la populace

[1] La fête de saint Révérien se célèbre à Autun le 1er juin.

païenne exigeât souvent qu'ils fussent fermés et détruits. La loi de Valérien, en 257, les atteignit comme centres de réunion. Depuis lors, les cimetières furent sujets à de fréquentes invasions et les chrétiens obligés à une grande réserve ; ils durent en dissimuler les entrées et changer souvent les lieux de rassemblement. Et comme il fallait indiquer les présidents aux autorités païennes, les évêques étaient toujours les plus exposés. Les sépultures des morts, devenues l'asile des vivants, pouvaient aisément être envahies, profanées et bouleversées.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 70.

Gallien., ap. Eus., VII, 13; Pag., an. 261, n. 9 et seq.; Rossi (Roma sott., I, 104 et seq. Voyez Krauss, Roma sott., p. 55, 91, 93 ; Lehrb., I, p. 60, n° 6). Pagi a prouvé que les chrétiens « pouvaient » réellement avoir une existence corporative, et qu'ils l'avaient en fait. On pouvait invoquer en leur faveur ce qui se trouve dans Dig. XLVII, XXII, 1, 4; De colleg. et corp. (Mommsen, De colleg. et sodal., p. 87). En vertu de ce droit, Alexandre Sévère rendit aux chrétiens une maison qui leur appartenait et qui était revendiquée par les *popinarii* (Lamprid., in Alex., cap. XLIX). C'est du même point de vue qu'Aurélien vida plus tard la querelle relative à la résidence épiscopale d'Antioche (Eusèbe, VII, 30), que Maxime commença par faire restituer les biens confisqués de l'Église romaine, considérés par Constantin comme appartenant « ad jus corporis eorum (christianorum), id est ecclesiarum, non hominum singulorum pertinentes » (Eus., IX, 5; Vita Const., IV, 39; Lactance, loc. cit., cap. XLVIII ; Mamachi, Del diritto libero della Chiesa di possed., lib. II, cap. II, § 2). Ce cri de la populace païenne : « Areæ non sint » (Tert., ad Scap., cap. III); les déclarations d'Émilien, gouverneur d'Égypte (Eusèbe, VII, 11), la confiscation des cimetières romains en 303 et les suites qui s'y rattachent sont très-significatives pour la situation de l'Église romaine.

Aurélien.

71. Sous le règne d'un prince insouciant et dissipateur, livré tout entier à ses penchants favoris, et qui, loin de faire quelque chose pour délivrer son malheureux père, avait applaudi, dit-on, à son triste sort, les chrétiens jouirent du repos extérieur. Au milieu des abus sans nombre qui désolaient les provinces, quelques chefs d'armées (les trente tyrans) usurpèrent le souverain pouvoir. L'un d'eux, Macrin (Macrianus), continua la persécution en Orient et en Égypte jusqu'en 261 ; un soldat chrétien, Marin, fut décapité à Césarée

en Palestine, pour avoir professé le christianisme. Le sénateur Astyrius lui fit faire une sépulture honorable. Marc-Aurèle-Flavius-Claude II, de l'Illyrie, vainqueur des Goths près de Naissus, dans la Haute-Mésie (de là son surnom de Goth), fut enlevé par la peste au moment d'entrer en campagne contre Zénobie, reine de Palmyre, veuve d'Odenath. Après le règne passager de Claude Quintillus, frère du précédent, le belliqueux Lucius Domitius Aurélien fut élevé à l'empire (270-275) et vainquit Zénobie. Il venait de décréter une nouvelle persécution des chrétiens, lorsqu'il fut assassiné par l'armée, à l'instigation de son secrétaire Mnestheus.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 71.

Eusèbe, VII, 15 et suiv., 16, 23, 30; Lactance, loc. cit., cap. VI; Néander, p. 77 et suiv. A propos des martyrs sous Claude le Gothique, voyez Lupi, Epitaph. Sever. Panorm., 1734. On place sous Aurélien le martyre de sainte Mustiola in Chiusi (Clusium), Acta sanct., jul. 1, 638; Cavedoni, Cimit. Chius., Mod., 1853; Mozzoni, Sec. II, citaz. 489.

Dioclétien.

72. Les chrétiens furent dès lors tranquilles pendant quarante années; car l'empereur Domitien (depuis 284), par prudence autant que par humanité, ne songeait point à les inquiéter. Des chrétiens furent même nommés gouverneurs dans les provinces et plusieurs vivaient à la cour, quelquefois investis de hautes fonctions. En divers endroits, les fidèles érigèrent de splendides églises; ils allaient et venaient passablement libres et insouciants, et commettaient çà et là des fautes assez sérieuses. Lorsque les nôtres, dit Eusèbe, non sans exagération, mais avec vérité pour le fond, furent tombés dans la mollesse et dans une paresseuse somnolence par suite de cette liberté excessive ; lorsqu'ils en vinrent à se poursuivre mutuellement de leurs haines et de leurs injures; lorsque l'envie et le blasphème éclatèrent parmi eux et qu'il ne nous restait plus qu'à nous battre les uns les autres par la parole, par les armes et le glaive; quand les évêques se commirent avec les évêques, les Églises avec les Églises ; quand la hideuse hypocrisie, la dissimulation eut atteint les derniers degrés de la malice, le jugement de Dieu arriva, ainsi qu'il arrive d'ordinaire, lentement et progressivement; il vint nous visiter alors que les assemblées religieuses se tenaient encore

librement : la persécution commença par nos frères de la carrière militaire. Mais comme nous ne nous sentions pas atteints dans leur personne, que nous ne faisions rien pour apaiser le courroux de la divinité, mais que, pareils aux impies, nous pensions que Dieu ne se souciait pas de nos crimes et ne les punirait point; tandis que notre corruption allait croissant et que les péchés s'accumulaient, que ceux qui semblaient être nos pasteurs s'échauffaient dans leurs dissensions réciproques, qu'ils n'étaient occupés qu'à nourrir et envenimer leurs querelles, leurs menaces, leurs rivalités, leur haine et leur hostilité, que chacun n'aspirait qu'à satisfaire son ambition de régner, ce fut alors que le Seigneur, selon la parole de son prophète Jérémie, obscurcit l'éclat de la fille de Sion, précipita du ciel en la terre la gloire d'Israël et ne se soucia plus de l'escabeau de ses pieds au jour de sa colère.

Et alors, ainsi qu'il est prédit dans les Psaumes, il renversa et détruisit l'alliance de son serviteur, il profana sur terre son sanctuaire par la ruine des Églises et abattit toutes ses murailles. Tout cela s'accomplit pendant la persécution de Dioclétien, la plus effroyable qu'il y ait eu jusque-là.

OUVRAGE A CONSULTER SUR LE N° 72.

Eusèbe, Histoire ecclésiastique, VIII, 1, 2.

73. Pour être en mesure d'arrêter la décadence de l'empire, Dioclétien, en 285, associa au gouvernement le vaillant Maximien Hercule, à qui il conféra, en 286, avec le titre d'Auguste, la charge de défendre l'Occident. A ces deux empereurs se joignirent depuis 292 deux Césars, qui leur étaient étroitement unis par des liens de famille : Galère Maximien, pour l'Illyrie, et Constance-Chlore pour l'Espagne, la Gaule et la Bretagne.

L'empire reçut une nouvelle division : il fut partagé en préfectures, en provinces et en diocèses; les derniers vestiges des formes républicaines disparurent sous les splendeurs d'un despotisme asiastique, qui eut pour centre la résidence de Dioclétien à Nicomédie. Quant à Dioclétien lui-même, il essaya, il est vrai, de maintenir le culte païen comme religion de l'État, mais sans user de violence. Ces moyens-là souriaient davantage à son gendre Galère, excité par sa mère Romula,

plein d'idées superstitieuses et de haine contre les chrétiens, alors vivement attaqués par le philosophe Porphyre et le gouverneur Hiéroclès. Maximien, lui, n'était qu'un grossier soldat, qui cédait ordinairement aux vues supérieures de Dioclétien, quand ses accès de colère ne l'entraînaient par à des actes de barbarie. Constance-Chlore honorait la vertu partout où il la rencontrait et se montra bienveillant envers les chrétiens.

Les augustes tenaient par-dessus tout à la subordination absolue de l'armée. On fit divers essais pour la purger de ses éléments chrétiens, et plusieurs soldats furent mis à mort pour avoir refusé de sacrifier. Les déserteurs de la religion de l'État devenant de plus en plus nombreux, Dioclétien lui-même s'en émut et entra insensiblement dans les vues de Galère, que l'extirpation du christianisme était devenue une nécessité. Généraux et gouverneurs, juristes et prêtres des idoles, oracles et auspices, tout parlait dans ce sens. Galère triompha des répugnances de Dioclétien.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 73.

Vogel, Der Kaiser Diocl., Gotha, 1857; Ritter, De Dioclet. novar. in republ. instit. auctore, Bonn, 1862; Th. Bernhardt, Diocl. in s. Verhæltn. zu den Christen, Bonn, 1862; Burckhardt, Die Zeit Constant. d. Gr., Basel, 1852; Wintersheim, Gesch. der Vœlkerwanderung, Leipzig, 1862 et suiv., III, 160 et suiv.; Th. Mommsen, Ueber die Zeitf. der in den Reichtsbüchern enthaltenen B. O. Diocl. (Verhandlungen der Berl. Akad. der Wissensch., 1860, p. 339 et suiv.); Hunziker, Zur Regierung u. Christenverfolgung d. K. Diocl. u. s. Nachfolg., Leipzig, 1868; Ebert, Berichte der phil.-hist. Cl. der k. sæchs. Ges. d. Wiss., 12 déc. 1870. Persécution dans l'armée, Eusèbe, VIII, 4. Sur la légion thébéenne, près d'Aguanum (Saint-Maurice, canton du Valais), dont parlent la Vita S. Romani, Eucher. Lugd., Avit. Vienne, Greg. Tur., voy. Ruinart, p. 237; Acta sanct., 26; aug., t. V, p. 794; april., t. II, p. 212; Tillemont, Mémoires, IV, 421; Palma, Prælect., I, II, p. 5 et seq.; J.-B. Semeria, Secoli cristiani della Liturgia, Tor., 1843, II, p. 481 et seq ; W.-J. Braun, Zur Gesch. der theb. Legion, Bonn, 1855; Friedrich, K.-G. Deutschl., I, 107 et suiv.; Lütolf, Die Glaubensboten der Schweiz vor St. Gallus, Lucerne, 1871, p. 125 et suiv. Sur les soldats chrétiens de Maximilien en Numidie, Ruinart, p. 262; Tillemont, IV, 562; Néander, p. 80; sur le centurion Marcellus, Baronius, 298, n. 1 et seq.; Ruinart, p. 264; Néander, p. 81.

Il est absolument faux que les chrétiens aient provoqué une persécution en conspirant contre le trône et l'empire, comme le soutient

Burckhardt. Cela résulte encore moins de la lettre, si prudente et si calme, de Théognes, évêque d'Alexandrie, à Lucien, « præpositus cubiculariorum » (Gallandi, IV, 69 et seq. Cf. Acta sanct., t. IV; Aug., p. 583 et seq.; Néander, p. 78 et suiv.), ou de cette inscription encore douteuse (Florez, (A. 33, a.), III, 135 : « nomine christianorum delcto, qui rempublicam evertebant, » qui ne pouvait provenir que des partisans de la persécution. Gams, K.-G. Span., I, 393 et suiv. Voyez sur le tout, Lactance, loc. cit., cap. VII et seq., XI et seq.; Eusèbe, Vita Const., II, 50.

Édits de persécution.

74. Le 24 février 303 parut à Nicomédie un premier édit qui ordonnait d'abattre toutes les églises chrétiennes, de brûler les Livres saints des chrétiens, de déposer de leurs charges ceux qui s'obstineraient dans leur religion et de les tenir pour infâmes, d'enlever la liberté aux particuliers et d'exclure les esclaves de l'affranchissement. Déjà le jour précédent la magnifique église de Nicomédie avait été renversée. Un chrétien fut puni de mort pour avoir lacéré l'édit. On profita d'un incendie qui avait éclaté dans le palais impérial, des insurrections de Syrie et d'Arménie, de la résistance de quelques chrétiens pour les accuser en masse de conspirer contre l'empire. Plusieurs furent mis à la torture.

Bientôt un second édit ordonna d'emprisonner tous les chefs des Églises et de les obliger à sacrifier; un troisième commanda d'élargir les captifs qui auraient sacrifié, et d'y obliger ceux qui refuseraient en les torturant jusqu'à la mort. La domesticité de l'empereur reçut l'ordre de sacrifier aux dieux; on y contraignit les femmes des deux souverains, Prisca et Valéria, qui furent plus tard exilées et moururent misérablement. Parmi les fonctionnaires de la cour, Dorothée et Gorgonius regimbèrent et furent étranglés; Pierre fut battu de verges et rôti à petit feu sur un gril. L'évêque Anthime de Nicomédie fut décapité; plusieurs autres périrent par le feu ou furent jetés à la mer.

Dans les provinces, les édits impériaux excitèrent l'étonnement et l'effroi. Il y eut sans doute des apostasies, mais dans une foule si nombreuse de chrétiens, elles ne doivent pas étonner; l'exemple de ceux qui demeuraient fidèles n'en était que plus éclatant. On ne consentait pas même à livrer les saintes Écritures, et plusieurs chefs ecclésiastiques furent

mis à mort pour les avoir refusées, tel que Félix, évêque de Vénusie, en Afrique, qui mourut le 30 août 303. Ceux qui consentirent à les livrer furent appelés « traditeurs. »

OUVRAGES A CONSULTER SUR LE N° 74.

Eusèbe, VIII, 2 et seq., 5, 6; Lactance, cap. XIII et seq.; Néander, p. 81 et suiv., surtout n. 2. Sur les traditeurs, Aug., De bapt. c. Don., VII, 2; Contra Crescon., III, 27; Optat., De schism. Donat., I, 15; Acta S. Felicis, Ep. ap. Ruinart, p. 311.

75. Ces mesures toutefois n'aboutissaient pas encore au résultat souhaité, et un quatrième édit (304) somma les chrétiens d'opter entre l'apostasie et la mort. La cruauté jusque-là avait été inventive pour vaincre l'obstination prétendue des chrétiens; désormais les autorités païennes allaient rivaliser d'efforts pour extirper le christianisme. Plusieurs chrétiens, en Cappadoce notamment, eurent les jambes broyées; d'autres furent suspendus par les pieds sur un feu léger et étouffés par la fumée, comme en Mésopotamie; d'autres expirèrent sous la hâche du bourreau, comme en Arabie; d'autres eurent les membres coupés les uns après les autres, comme en Égypte; d'autres périrent dans leurs temples et leurs maisons incendiés, comme en Phrygie. Plus d'une fois les bourreaux se lassèrent de tant de sacrifices humains. Dorothée et Georges furent martyrisés à Césarée, en Cappadoce. A Tyr, en Phénicie, des chrétiens furent d'abord jetés aux bêtes féroces, et comme ils demeuraient intacts, on les tua par le glaive. Il est grand le nombre des vierges qui figurèrent parmi les victimes : Agnès à Rome, Lucie à Syracuse et plusieurs à Antioche. On y voyait aussi des personnes riches et de grande naissance, des fonctionnaires de haut rang, tels que Philorome, Adauctus et Sébastien. Anastasie la Romaine et les « quatre couronnés » étaient de ce nombre. A Augsbourg, la pénitente Afre endura le martyre du feu. Il n'y eut d'épargnées que la Gaule, l'Espagne et la Bretagne, régies par Constance-Chlore; ou du moins elles ne furent guère témoins que de l'incendie de quelques églises.

ADDITION DU TRADUCTEUR.

Portrait de Dioclétien et de Galérius par l'auteur des Martyrs.

« Dioclétien a d'éminentes qualités, son esprit est vaste, puissant,

hardi, mais son caractère, trop souvent faible, ne soutient pas le poids de son génie. Tout ce qu'il fait de grand ou de petit découle de l'une ou de l'autre de ces sources. Aussi, l'on remarque dans sa vie les actions les plus opposées : tantôt c'est un prince plein de fermeté, de lumières et de courage, qui brave la mort, qui connaît la dignité de son rang, qui force Galérius à suivre à pied le char impérial comme le dernier des soldats; tantôt c'est un homme timide qui tremble devant Galérius, qui flotte irrésolu entre mille projets, qui s'abandonne aux superstitions les plus déplorables, et qui ne se soustrait aux frayeurs du tombeau qu'en se faisant donner les titres impies de Dieu et d'Éternité. Réglé dans ses mœurs, patient dans ses entreprises, sans plaisirs et sans illusions, ne croyant point aux vertus, n'attendant rien de la reconnaissance, on verra peut-être ce chef de l'empire se dépouiller de la pourpre par mépris pour les hommes, et afin d'apprendre à la terre qu'il était aussi facile à Dioclétien de descendre du trône que d'y monter.

» Soit faiblesse, soit nécessité, soit calcul, Dioclétien a voulu partager sa puissance avec Maximin, Constance et Galérius. Par une politique dont il se repentira peut-être, il a pris soin que ces princes fussent inférieurs à lui et qu'ils servissent seulement à rehausser son mérite. Constance seul lui donnait quelque ombrage, à cause de ses vertus; il l'a relégué loin de la cour, au fond des Gaules, et il a gardé près de lui Galérius. Je ne vous parlerai point de Maximin, auguste, guerrier assez brave, mais prince ignorant et grossier, qui n'a aucune influence. Je passe à Galérius.

» Né dans les huttes des Daces, ce gardeur de troupeaux a nourri, dès sa jeunesse, sous la ceinture du chevrier, une ambition effrénée; tel est le malheur d'un État où les lois n'ont point fixé la succession au pouvoir : tous les cœurs sont enflés des plus vastes désirs; il n'est personne qui ne puisse prétendre à l'empire; et, comme l'ambition ne suppose pas toujours les talents, pour un homme de génie qui s'élève, vous avez vingt tyrans médiocres qui fatiguent le monde.

» Galérius semble porter sur son front la marque ou plutôt la flétrissure de ses vices; c'est une espèce de géant dont la voix est effrayante et le regard horrible. Les prêtres descendants des Romains croient se venger des frayeurs que leur inspire ce césar en lui donnant le surnom d'*Armentarius*. Comme un homme qui fut affamé la moitié de sa vie, Galérius passa les jours à table et prolongea dans les ténèbres de la nuit de bassés et crapuleuses orgies. Au milieu de ces saturnales de la grandeur, il fait tous ses efforts pour déguiser sa propre nudité sous l'effronterie de son luxe; mais plus il s'enveloppe dans les replis de la robe du césar, plus on aperçoit le sayon du berger.

» Outre la soif insatiable du pouvoir et l'esprit de cruauté et de

violence, Galérius apporta encore à la cour une autre disposition bien propre à troubler l'empire : c'est une fureur aveugle contre les chrétiens. La mère de ce césar, paysanne grossière et superstitieuse, offrait souvent, dans son hameau, des sacrifices aux divinités des montagnes. Indignée que les disciples de l'Évangile refusassent de partager son idolâtrie, elle avait inspiré à son fils l'aversion qu'elle sentait pour les fidèles. Galérius a déjà poussé le faible et barbare Maximien à persécuter l'Église, mais il n'a pu vaincre encore la sage modération de l'empereur. »

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 75.

Euseb., De martyr. Pal., cap. III et seq.; Hist. eccl., VIII, 6-13; Vita Const., II, 52 et seq.; Lactance, Inst., V, 11 ; De mort. persec., cap. XV, XVI; Ep. Donat. ad Const. M., ap. Opt. Milev., I, 22. Sur quelques martyrs : Philorome et Adaucte, Eusèbe, VIII, 9, 11 ; Sébastien, Ambros., In Ps. CXVIII, n. 44; Acta sanct., 20 jan.; Tillemont, Mémoires, IV, 515; Anastase, Baronius, an. 300, n. 3 et seq.; « Quatuor coronati. » Acta sanct. Sur., 8 nov.; Afre, ouvrages à consulter dans Friedrich, I, 186-199; Come et Damien en Cilicie, Baronius, an. 285, n. 14; Tillemont, V, p. 175; Diocl., art. 68 ; Nabor et Félix à Milan, Biraghi, Hist. Datiana, cap. XXV, p. 79; Janvier de Naples, Acta sanct., 19 sept.; Tillemont, V, p. 365; Fergola, Teorica sui miracoli, Napoli, 1839, § 29; Pantaléon, Acta sanct., VI jul., 397.

76. Dioclétien abdiqua le 1er mai 305, et Maximien suivit son exemple. Des deux césars qui devinrent augustes, Constance-Chlore demeura renfermé dans son ancien domaine et Galère obtint toutes les autres contrées. Il créa césars son favori Sévère, pour l'Italie et l'Afrique, et son neveu Maximin pour l'Asie. Maxence, fils de Maximien Hercule, et Constantin, fils de Constance, furent complètement oubliés. Mais en 306 déjà, Maxence était proclamé empereur à Rome, tandis que Constantin, dont le père était mort, l'était en Angleterre. Ce dernier, Galère ne le reconnut que comme césar, et contre le premier il envoya Sévère, qui fut délaissé et assassiné par son armée (307). En Italie, Maxence partagea le pouvoir avec son père, rentré dans la vie publique, mais ils ne tardèrent pas à se brouiller. En 307, Galère associa Licinius à l'empire et le chargea de faire la guerre à Maxence. En Orient, Galère continuait de persécuter les chrétiens, et son césar Maximin rivalisait avec lui.

Parmi les martyrs de ce temps, nous remarquons les évêques

Pierre d'Alexandrie et Philéas de Thmuis, trois autres évêques d'Égypte, Hésychius, Pachymius et Théodore, les prêtres Pelée et Nile, Pamphile de Césarée, Lucien d'Antioche, Zénobius de Sidon; Silvain, évêque d'Émèse, qui fut avec d'autres chrétiens jeté aux bêtes féroces; Tyrannio, évêque de Tyr; Silvain, évêque de Gaza, qui fut décapité avec trente autres chrétiens de Palestine; les vierges Barbe, à Héliopolis en Phénicie, Catherine, à Alexandrie, Marguerite, en Pisidie; les évêques Méthodius de Tyr et Blaise de Sébaste, en Arménie.

Maximin Daïa commença la guerre contre le roi de ce dernier pays, devenu chrétien (311). Son plan était d'anéantir tout ce qui portait le nom de chrétien, et déjà auparavant (308) il avait ordonné d'asperger avec l'eau ou le vin qu'on offrait dans les sacrifices tous les comestibles qui se vendaient sur les marchés, afin de les rendre inaccessibles aux chrétiens, En Italie et en Afrique, la persécution se ralentit sous le règne de Sévère. Maxence, d'abord favorable, puis hostile aux chrétiens, à la fois tyran et voluptueux, fit mettre à mort plusieurs sénateurs romains. En Afrique, les autorités se bornaient le plus souvent à enlever les Livres saints et toléraient même volontiers qu'on y substituât des livres hérétiques. Plusieurs chrétiens s'attirèrent la mort par un excès de zèle.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 76.

Eusèbe, VIII, 9-13, 14; IX, 6; Acta sanct., 6 febr., I, 777; Tillemont, V, 446, 463, 466. De l'Afrique nous avons Acta Saturnini, Dativi et aliorum (Miscell. Baluz., t. II), où les accusations s'appuient encore sur le premier édit de Dioclétien. Comp. Néander, p. 83.

Maximin.

77. Il ne fallut rien moins qu'une maladie honteuse, suite de ses débauches, pour briser la dureté de Galère (311) et lui arracher un édit de tolérance. Ses plans politiques étaient déjoués; tout le sang qu'il avait répandu était en pure perte. Dans les angoisses de sa maladie, le tyran croyait sentir la main vengeresse du Dieu des chrétiens. Il mit donc un terme à la persécution, et déclara dans un édit que le dessein des empereurs avait été de ramener les chrétiens à la religion de leurs pères, qu'ils avaient foulée aux pieds pour se donner

des lois arbitraires et former différentes sectes; mais que la plupart ayant persisté dans leurs sentiments et refusé l'honneur dû aux dieux, la bienveillance habituelle de l'empereur devait aussi s'étendre à eux; il leur serait permis de rester chrétiens et de tenir leurs assemblées; seulement ils s'abstiendraient de rien faire qui pût nuire à l'État et ils prieraient leur Dieu pour la prospérité des empereurs et de l'empire.

Galère mourut peu de temps après la publication de l'édit. Les chrétiens s'empressèrent de rétablir leur culte. Maximin laissa le pouvoir à Licinius dans la partie européenne de l'empire et se réserva les contrées de l'Asie; il s'efforça également d'abolir dans son territoire l'édit de Galère, adopté par Constantin et Licinius; il fut cependant exécuté en partie par les gouverneurs. Maximin lui-même fut vaincu plus tard par Licinius (313) et mourut pendant sa fuite de mort violente. Lui aussi était un des plus fougueux persécuteurs des chrétiens; même après la mort de Galère, il prêta main forte aux autorités publiques, qui demandaient la faveur de ne tolérer dans leurs murs aucun ennemi des dieux de la patrie, aucun culte étranger. Dans plusieurs villes asiatiques, les magistrats païens purent sévir en toute liberté contre les chrétiens. Les derniers martyrs de cette cruelle persécution furent les victimes de la haine de l'empereur, des gouverneurs et des autorités municipales.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 77.

Lactance, cap. XXXIV; Eusèbe, VIII, 17; IX, 1 et seq., cap. VII et seq.; Keim, Uebertritt Constantins z. Christenth., Zurich, 1862, p. 14 et suiv. En comprenant Maximin, on peut compter dix persécutions, 303-313, ou 298-308, comme dans Sulpice Sévère, II, 32 : « Acerbissima ..... persecutio, quæ per decem continuos annos plebem Dei depopulata est, qua tempestate omnis fere sacro martyrum cruore orbis infectus est; quippe certatim gloriosa in certamina ruebatur, multoque avidius tum martyria gloriosis mortibus quærebantur, quam nunc episcopatus pravis ambitionibus appetuntur. »

Tolérance de Constantin.

78. Au commencement de l'année 312, les empereurs Constantin et Licinius publièrent un édit de tolérance universel qui renfermait encore des restrictions. Constantin partit pour l'Italie et marcha contre Maxence, qui l'avait personnelle-

ment offensé et qui était devenu extrêmement odieux aux Romains. Il le vainquit le 28 octobre 312 près du pont Milvius, qui traverse le Tibre : Maxence y trouva la mort, et Constantin entra dans Rome en triomphateur. Il assura avec serment que, dans une apparition miraculeuse qu'il avait eue auparavant, il avait vu au firmament, au-dessus du soleil, une croix lumineuse et une inscription qui disait : « Tu vaincras par ce signe. » La nuit suivante, Jésus-Christ lui apparaissant avec le même signe lui avait commandé d'en faire un drapeau (*labarum*) et de s'en servir quand il combattrait contre ses ennemis. Confiant dans le Dieu des chrétiens, Constantin avait remporté la victoire. Le sénat fit ériger en son honneur un arc de triomphe, et Rome lui éleva une statue, où il était représenté avec une longue croix à la main et avec cette inscription : « Par ce signe salutaire, emblème du vrai courage, j'ai délivré votre cité du joug de la tyrannie et j'ai rétabli le sénat et le peuple en son ancienne splendeur. »

Seul empereur désormais en Occident, Constantin partit de Rome au commencement de 313 et se rendit à Milan pour y marier sa sœur Constance à Licinius, son associé à l'empire. Ils publièrent en commun un édit qui accordait une pleine liberté de conscience à tous les partis religieux et ordonnait de restituer aux églises les biens qu'on leur avait ravis. Le christianisme, affranchi de ses entraves, pouvait donc se déployer librement au sein de cet empire romain qui pendant des siècles lui avait été si hostile.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 78.

Eusèbe ne parle pas de l'édit de 312; les restrictions proviennent de l'édit de 313 (Eusèbe, X, 5; Lactance, cap. XLVIII). D'après cet édit, le passage du paganisme dans l'Église semble encore interdit, et il paraît ne pas s'occuper des biens ecclésiastiques confisqués. Néander, p. 404; Keim, p. 83 et suiv. Sur l'opposition à Constantin, voyez Lactance, cap. XLIV; Eusèbe, Vita Const., I, 28, 29; Socr., I, 2; Sozomène, I, 3; Heinichen, Excurs. I in Eus., V; C. Lasari, De monogr. Chr. Constant., Rom., 1776; Palma, Prælect. I, part. II, cap. IV, p. 32; Eusèbe, Hist. eccl., IX, 9.

79. On porte communément à dix le nombre des anciennes persécutions du christianisme. On a vu dans ce chiffre une

analogie avec les dix plaies d'Égypte[1] et avec les dix cornes de la bête[2], figure des dix empereurs qui combattaient contre l'Agneau et ont été vaincus par lui. Saint Augustin et Sulpice Sévère ne sont pas d'accord sur le nombre. Le premier énumère les dix suivantes : 1° la persécution de Néron ; 2° la persécution de Domitien ; 3° la persécution de Trajan (Sulpice met la 4e sous Adrien); 4° la persécution de Marc-Aurèle (la 5e dans Sulpice); 5° la persécution de Septime Sévère (la 6e dans Sulpice); 6° la persécution de Maximin le Thrace (elle manque dans Sulpice); 7° la persécution de Dèce (ici les deux auteurs sont d'accord) ; 8° la persécution de Valérien ; 9° la persécution de Marc-Aurèle (manque dans Sulpice); 10° la persécution de Dioclétien. Lactance ne compte que six grandes persécutions.

Autrefois, les chrétiens se préoccupaient de savoir si d'autres persécutions surviendraient encore. Quelques-uns pensaient qu'il n'y en aurait plus avant l'avènement de l'Antechrist. Saint Augustin combattit cette opinion, qui était également en vogue de son temps, en s'autorisant des paroles de Jésus-Christ et en se fondant sur la nature de l'Église. L'Église, disait-il, poursuit son pèlerinage au milieu des persécutions du monde et des consolations de Dieu ; depuis Jésus-Christ et les apôtres, avant Néron par conséquent, elle a souffert et combattu ; après ces dix persécutions il en a éclaté de nouvelles, et l'Église, soit dans un lieu, soit dans un autre, aura toujours à souffrir. — L'histoire de l'Église lui a donné raison.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 79.

Aug., Civ. Dei, XVIII, 52 ; Sulpice Sévère, Chron., II, 29-30. Ce dernier dit, cap. XXXIII, p. 87 : « Neque ulterius persecutionem fore credimus, nisi eam quam sub fine sæculi Antichristus exercebit. » Voyez le contraire dans Aug., loc. cit., cap. LI, LII. Les auteurs du moyen âge comptent aussi dix persécutions, mais un peu différemment, comme Goffrid. Viterb., Panth. XX (Migne, t. CXCVIII, p. 1012 et seq.). Voyez Hugenholtz, « Undenam et quonam fundamento nixa est vetus opinio de decem, quæ dicuntur, persecutionibus? » etc., concours d'Utrecht, 1818. Autres ouvrages : Chr. Kortholt, Tract. de persecutione Eccl. primitivæ, Iéna, 1660, auct. Kil., 1689 ; B. Beverelli, Istoria delle persecuzioni nei primi quattro secoli, Venise, 1763, in-4°, t. II ; Th. Ruinart, Præf. gen. in Acta mart. sinc.; C.-W.-F. Walch, De persec. christ. (Nov. Comment.

[1] *Exode*, ch. VII et suiv. — [2] *Apoc.*, XVII, 1-14.

Soc. Gœtting., t. II); Fr. Balduini. Comment. ad edicta vett. princip. Rom. de christ., Hal., 1727; A. Martini, Persecutiones christ. sub Imp. causæ et effectus, Rost., 1802.

II. L'ÉGLISE ATTAQUÉE PAR LES ARMES DE L'ESPRIT.

L'opposition païenne.

80. Le christianisme n'a pas été attaqué seulement par le glaive matériel, mais encore par les armes de l'esprit. Cette lutte a été conduite de deux manières : 1° on a employé tour-à-tour, sous les formes les plus diverses, la discussion sérieuse et la raillerie pour battre en brèche le christianisme, son Fondateur, ses partisans comme hommes et comme citoyens de l'État. 2° On s'est servi de la philosophie pour consolider le paganisme, pour l'idéaliser et le spiritualiser, pour l'animer d'une vie nouvelle et le purger de ses éléments impurs ; on a donné aux mythes un sens allégorique et on a même exploité certaines notions empruntées du christianisme. La première tâche a été remplie au deuxième siècle surtout, par différents écrits émanés de philosophes païens ; la seconde, par les écoles néopythagoricienne et néoplatonicienne.

OUVRAGES A CONSULTER SUR LE N° 80.

Tzschirner, Fall des Heidenth., Leipzig, 1829; Kellner, Hellenism. und Christenth., Cœln, 1866; Mœhler-Gams, I, 263.

Celse et Lucien.

81. L'ouvrage le plus important peut-être qui ait été dirigé contre les chrétiens est le *Discours de la vérité,* en deux livres, par le philosophe Celse (IIe siècle). Ce que nous en connaissons par l'excellente réfutation qu'en fit Origène en 247 révèle, à côté d'un langage amer et passionné, beaucoup de sagacité et un grand talent d'exposition. La doctrine chrétienne, aux yeux de Celse, est un mélange d'extravagances judaïques, d'erreurs récemment inventées, et de quelques préceptes moraux, utiles sans doute, mais empruntés à la philosophie grecque. Non moins dangereuse à la science qu'à l'État, elle a pour organes des hommes frappés d'aveuglement, dont les extravagances ne peuvent guère séduire que des esprits ignorants et vicieux, des esclaves, des femmes et des enfants, qui finissent par s'éparpiller en différentes

sectes. Celse fait d'abord parler un juif contre les chrétiens.

Ce juif ne voit dans le Christ qu'un goëte juif, issu d'un adultère, puis il s'établit juge entre les chrétiens et les Juifs. Il soutient l'indifférentisme religieux, combat la doctrine de la résurrection générale et des fins dernières, de Satan et des anges, et donne la préférence à la philosophie, surtout au platonisme, et même au culte des idoles.

Aux yeux de Lucien, épicurien de Samosate (120-180), la croyance aux dieux et le christianisme sont également ridicules. Il se moque des chrétiens qui méprisent la mort sous le vain prétexte qu'une vie éternelle leur est réservée ; il tourne en dérision leur charité fraternelle et leur bonhomie, qu'exploite le premier imposteur venu. Dans son *Péregrin Protée*, il met en scène un imposteur fort honoré des chrétiens malgré tous ses crimes, soigné par eux dans une prison et qui, repoussé ensuite pour avoir mangé quelque aliment défendu, cherche à se faire mourir par le feu. Sauf quelques détails accessoires, on ne trouve dans le christianisme que jonglerie et fanatisme, choses fréquentes en ce temps-là.

Arrian, Marc-Aurèle et son maître Corn. Fronton, traitaient aussi de fanatisme, de manie ou de simple habitude le mépris que les chrétiens faisaient de la mort. Fronton admettait comme fondées les débauches effrénées qu'on leur imputait. Du cynique Crescens, avare et adonné à la pédérastie, nous n'avons pas de renseignements particuliers.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 81.

Cels., ap. Orig. c. eumd., lib. I-VIII ; Op., t. I, ed. de la Rue. Origène croit que Celse était l'épicurien ami de Lucien ; Néander, I, 81, le prend pour un néoplatonicien ; Guericke, I, 96, n. 7, pour un épicurien qui combattait avec des armes néoplatoniciennes. Voyez Philippi, De Celsi philosophandi genere, Berol., 1836 ; Jachmann, De Celso, Regiomont., 1836 ; Bindemann, dans Illgens Ztschr. f. Theol., 1842.— Bonner Ztschr. f. Phil. u. kath. Theol., h. 21. — Katholik, nov.-déc. 1863. — Luciani Op., ed. Lehmann, Lips., 1822, t. IX ; K.-G. Jakob, Charakteristik Lucians v. Samos., Hambourg, 1832 ; Planck, Lucian u. das Christenth. (Stud. u. Krit., 1851, IV, 826 et suiv.); Baur, Apollonius v. Tyana, Tubingue, 1832. Sur lui et Arrian, voy. Néander, I, 86 et suiv.; Guericke, I, 96 ; Fronton, dans Minuce Félix, Octav., cap. IX, 31 ; Crescens, voy. Justin, Apol., II, 3 ; Tatian., Or., cap. XIX ; Eusèbe, IV, 16.

Philostrate.

82. Dans le premier siècle, le mage Apollonius de Thyane avait essayé sans beaucoup de succès de propager le néo-pythagoréisme. Dans sa biographie (écrite de 220 à 230), Philostrate fait de lui un réformateur merveilleux, un demi-dieu, l'égal de Jésus-Christ, l'idéal d'un être qui se rapproche de la divinité. Il entreprit de longs voyages, gagna les cœurs par sa doctrine et par ses actes et disparut d'une façon si étrange qu'on ne put retrouver son tombeau. Peu de temps après la composition de cet écrit, à la fois polémique et favorable au mouvement syncrétique qui dominait alors, Apollonius, ainsi idéalisé, fut honoré par des sanctuaires et des temples. Mais son culte fut aussi incapable que les anciens mystères replâtrés et que la religion d'État, farcie de cultes orientaux, d'exercer une sérieuse influence et de ralentir les progrès du christianisme. Ce qu'on avait fait pour la vie d'Apollonius, on le fit plus tard pour les vies de Pythagore, de Porphyre et de Jamblique.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 82.

Op. Philostrati quæ supersunt, ed. G. Olearius, Lips., 1709; Baur, op. cit.; Rieckher (Stud. d. würtemb. Geistlichkt., 1847); Müller, Zur Apollon. Cit. (Ztschr. f. lut. Theol., 1865, III). Sur le culte d'Apollonius, Dio Cass., 77, 18; Vopisc., in Aureliano, cap. XXIV; Baur, op. cit., p. 132 et suiv. Hiéroclès invoquait déjà le parallèle d'Apollonius avec Jésus-Christ, et ce fut la seule cause de la réfutation d'Eusèbe (πρὸς τὰ ὑπὸ Φιλοστράτου εἰς Ἀπολλώνιον τὸν Τυανέα διὰ τὴν Ἱεροκλεῖ παραληφτεῖσαν αὐτοῦ τε καὶ τοῦ Χριστοῦ σύγκρισιν, Philostr., Op. I, p. 428 et seq.; Migne, t. XXII, p. 795 et seq.). Des incrédules modernes se sont aussi occupés de ce parallèle, comme Ch. Blount, dans la traduction anglaise des deux premiers livres de Philostrate, avec des notes (London, 1680), et un allemand anonyme : Gewiszheit der Beweise des Apollonismus, Francfort, 1787, contre lequel Lüdewald a publié l'Anti-Hierokles (Halle, 1793). Voyez aussi Wieland, Agathodæmon.

Les néoplatoniciens.

83. Au troisième siècle, l'école néoplatonicienne s'attaqua au christianisme avec plus de chances de succès. Les accusations calomnieuses contre les chrétiens avaient perdu de leur intensité, et les païens étaient revenus à des sentiments plus religieux. Ce retour avait été provoqué surtout par Plutarque

de Cheronée, Numénius d'Apamée, Maxence de Tyr, Apulée de Madaure, Epictète, etc. C'est dans le néoplatonisme que l'ancienne philosophie ramassa toutes ses forces pour relever le paganisme chancelant ; il se donna pour mission d'établir qu'il y avait, malgré la divergence des formes et des superfétations accessoires, unité essentielle dans les divers systèmes de la philosophie antérieure ; que la vérité était dans tous, qu'ils se complètaient les uns les autres et ne renfermaient point les contradictions que leurs adversaires croyaient y rencontrer ; que les différents cultes du paganisme n'étaient que des manifestations diverses de la même divinité ; que la seule et unique philosophie devait se fondre en un seul tout avec la seule et unique religion.

Il s'agissait seulement de purifier la croyance populaire : 1° par la réduction de tous les systèmes religieux aux vérités fondamentales qui sont communes à tous ; 2° par leur union intime avec la philosophie ; 3° par des emprunts faits au système chrétien ; par l'interprétation allégorique des mythes, qui n'étaient que l'enveloppe poétique et ingénieuse de vérités cachées.

On considère comme le fondateur de l'école platonicienne d'Alexandrie Ammonius Sakkas (mort en 243), apostat du christianisme. Cette école exaltait surtout son disciple Plotin, né à Lycopolis, en Égypte, vers 205, mort en 261, qui traça dans ses cinquante-quatre livres (6 ennéades), les vrais principes du système : c'est l'opposé direct du matérialisme, du scepticisme et même du gnosticisme. Son point de vue est l'idéalisme, avec agrandissement et dilatation de la philosophie platonicienne.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 83.

Ammonius Saccas (ou Saccophoros) doit avoir été précédé d'autres maîtres ; d'après Suidas, il aurait eu pour devanciers Potamon, du temps de Néron, et Ammonius l'aîné sous Vespasien (Eunap. in Proœm.). Sur son école, voyez aussi Photius, Bibl., cod. 214, 251.

84. Voici les grandes lignes de ce systèmes : 1° la perception sensible ne renferme aucune vérité ; il n'y a de vrai que les choses supra-sensibles reconnues par la raison. Or, la raison connaît les choses suprasensibles non par l'expé-

rience externe, par le développement des idées et par le raisonnement déductif, mais par le sens interne, par une vue directe de l'esprit *(intuitus immediatus, theoria)*. L'objet est produit par la pensée quand l'âme, éclairée par l'intelligence divine *(nous)*, se recueille et se tourne vers elle ; elle s'élève alors, se simplifie, et, sortant d'elle-même, devient un avec ce qu'elle contemple. Cette vision incompréhensible ne peut ni s'apprendre ni s'enseigner ; elle vient de Dieu sous l'influence de l'ascétisme et de la théurgie. Par cette vue, la raison connaît le suprasensible et le divin.

2° Le bien absolu et suprême, la divinité supérieure, s'appelle l'unité, le principe de tout être et de toute pensée, la puissance absolue ; elle n'est ni l'individualité, ni la généralité ; elle n'a ni qualité, ni forme, ni propriété ; c'est l'être indéterminé et abstrait, l'être pur, innommé, incompréhensible. Tout vient de cet Un transcendant, qui s'appelle aussi le Bien. Il est le rien, mais il peut tout devenir ; il est tout et il n'est rien ; il est la plénitude, la surabondance, mais encore renfermée en elle-même comme dans un point.

3° Mais en tant que principe de vie, l'être absolu doit produire quelque chose hors de soi, et l'esprit *(nous)* émane de lui comme sa copie ; c'est là le second principe divin, une sorte de reflet, pareil à l'éclat qui entoure le soleil, lequel demeure lui-même immobile. L'esprit est l'image de l'unité, la meilleure chose après elle est toujours unie à elle. L'esprit aussi possède l'unité, mais non plus l'unité absolue ; il est unité et dualité ; en lui réside la duplicité de la pensée et de l'être. Or, l'objet pensé est infiniment diversifié. Quand l'esprit regarde l'unité, qui est la possibilité de tout ce qui est réel, quand il la pense, le possible prend une forme déterminée et circonscrite ; de là naissent les idées *(species, noeta)*, qui se distinguent entre elles, mais que l'esprit ramène à l'unité.

Cette conception de la diversité infinie de l'objet pensé et de l'être se nomme le monde idéal *(cosmos noetos)*, la plénitude des idées qui est renfermée dans le second principe divin *(nous)*.

4° Le troisième principe divin, c'est l'âme (*psyché*, âme primitive), image du *nous*, avec lequel elle soutient le même

rapport que le *nous* avec l'unité. Cette âme universelle du monde produit en se mouvant les âmes particulières, qui sont comme les espèces dont l'âme universelle est le genre. L'âme universelle est l'architecte du monde sensible *(cosmos aisthetos)*, de même que l'esprit est l'architecte du monde des idées (trinité de Plotin). Le monde sensible est le reflet du monde idéal, son type et son modèle. C'est lui qui renferme les types du monde des phénomènes. Tout ce que celui-ci contient se trouve en l'autre comme dans sa source.

5° Mais comme les idées particulières, outre leur unité dans l'esprit, ont encore une existence à part, le monde idéal et intelligible est en même temps conçu comme monde des esprits.

Ce monde comprend : *a.* les dieux supramondains, invisibles, immatériels, purement spirituels ; les dieux qui habitent dans le monde, dieux cosmiques, visibles, sensibles, qui régissent comme ethnarques les diverses parties du monde et se nomment dieux partiels ; *b.* les démons, bons et mauvais ; *c.* les âmes humaines.

6° Le monde des sens provient de ce que l'âme du monde reçoit de l'esprit les formes intellectuelles et produit une image affaiblie (eidolon) des idées qu'elle voit en lui ; c'est l'âme inférieure, qui sent et qui perçoit *(aisthesis)*. C'est d'elle que provient la force génératrice de la nature, la vie physique. L'âme descend de plus en plus bas dans les formes subordonnées, jusqu'à ce qu'elle se répande dans la matière, qui est la représentation extérieure des idées.

La matière *(hyle)* est le dernier terme de ce développement, l'élément négatif, vide, informe. L'âme devient mauvaise en entrant dans la matière et en sortant de l'absolu. Cette séparation toutefois, ce caractère fini qu'elle revêt est nécessaire au plus bas degré du développement. 7° L'homme a été produit lorsque l'âme, quittant son état antérieur et parfait (préexistence), a voulu être une chose à part et se distinguer de son origine. Cette chute est considérée tantôt comme volontaire et tantôt comme involontaire ; mais le libre mouvement ne paraît exclure que la coaction extérieure et non la nécessité interne. Quand l'âme se tourne vers la nature sensible, elle tombe dans son domaine. On distingue dans

l'homme une âme raisonnable et supérieure, et une âme inférieure et physique. Sa destinée est de retourner dans le monde intelligible et du monde intelligible dans l'*Un*. Le moyen d'y arriver est de fuir le corps et de se tourner vers le bien, vers la vertu, dont le plus haut degré est l'extase, l'union mystique avec Dieu.

OUVRAGES A CONSULTER SUR LE N° 84.

Baur, Gnosis, p. 417 et suiv.; Néander, Ueber die welthist. Stellung Plotins' (Abhdlgn. der Berl. Akad., 1845); Dæhne, Gesch. der alex. Rel.-Philos., Halle, 1834; K. Vogt, Neuplatonism. u. Christenth., 1836; Thomasius, Orig., p. 16 et suiv., 334-358; Reinhold, Gesch. der Philos., t. I, p. 521 et suiv. — Massuet, Diss. I in Iren., cap. I, n. 29 et seq.; Wœrter, art. Neuplatonism., dans Freib. Kirchenlex., t. VII, p. 539 et suiv. — Plotini Op. omnia, ed. Oxon., 1835, 3 vol.

Porphyre, Hiéroclès, etc.

85. S'il n'y avait pas encore chez Plotin hostilité contre le christianisme, elle ne devait pas tarder à se révéler, par cela seul que le christianisme ne se laisse pas traiter comme les autres religions, qu'il répugne à toutes les tentatives d'amalgame et se prétend seul légitime. Ajoutons que plus ce système panthéiste et mystique s'accommodait au polythéisme païen, plus il était amené à combattre la religion chrétienne. Aussi voyons-nous déjà le disciple de Plotin, Porphyre de Tyr (mort à Rome en 304), quoique imbu lui-même de plusieurs idées chrétiennes, composer un ouvrage en quinze livres contre le christianisme. Il emprunte la plupart de ses objections à l'Ancien et au Nouveau Testament, cherche à mettre les apôtres en contradiction avec eux-mêmes, combat le récit de la vie de Jésus et de ses miracles, les dogmes de la résurrection et de l'éternité des peines. Plein de haine contre le christianisme, qu'il aurait apostasié, suivant saint Augustin et d'autres, il s'efforce de prouver que la théodicée païenne, telle qu'elle se trouve surtout dans les sentences des oracles, est rigoureusement conforme à la raison et à la vraie philosophie ; quant aux impuretés mythologiques, il cherche à s'en débarrasser par des interprétations physiques et allégoriques.

Plusieurs néoplatoniciens tenaient Jésus-Christ pour un sage et un théurge, et le christianisme pour une altération

de sa doctrine, laquelle aurait été dans le principe entièrement conforme à celle de Platon. Cette doctrine du Christ, ses disciples l'ont mal entendue et ils ont eu tort de le faire passer pour un Dieu. Jésus-Christ n'aurait failli qu'en se rattachant au judaïsme au lieu du paganisme.

Hiéroclès, gouverneur de Bithynie, puis d'Égypte, se montra plus acerbe encore et plus injurieux dans ses deux livres intitulés : *Discours véritables aux chrétiens;* il y ravale la personne de Jésus-Christ et le met bien au-dessous d'Apollonius de Thyane (303). Un anonyme dont le livre est perdu, écrivit également contre les chrétiens.

A Plotin et à Porphyre se rattache Jamblique de Chalcis (mort en 333), et à ce dernier les rhéteurs et les sophistes Libanius, Himérius et Thémistius. Les païens essayèrent de puiser des arguments contre les chrétiens dans les écritures orphiques, également employées par les Juifs, puis dans Hermès Trismégiste et dans leurs propres oracles. On faisait aussi grand usage des ouvrages du Juif Philon. La spéculation alexandrine exerçait une puissante influence tant sur les sectes chrétiennes que sur quelques docteurs chrétiens, qui cherchaient à la purger des éléments hostiles à la foi. Ce néoplatonisme est indubitablement ce que le paganisme d'alors pouvait opposer de plus sérieux à la vérité chrétienne.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 85.

De Porphyre, Κατὰ χριστιανῶν λόγοι ιέ, nous avons des fragments dans Eusèbe, Hist. eccl., VI, 19 ; Præp. ev., I, 9 ; IV, 6 ; V, 5 ; X, 9 ; Dem. ev., III, 3, 6 ; et ailleurs, Aug., Civ. Dei, X, 26-28, 30, 32 ; XIX, 23 ; Theod., Græc. affect. curat., lib. XII (Migne, t. LXXXIII, p. 1152). Cf. Lactance, V, 2, 3 ; Ennap., Vita Porphyr., Socr., III, 23. Ce que ce dernier dit de l'apostasie de Porphyre se trouve aussi dans Nicéphore, X, 36, qui invoque Eusèbe et saint Augustin, Civ. Dei, X, 28. Voici comment saint Augustin interpelle Porphyre : « Quam (virtutem et sapientiam) si vere ac fideliter amasses, Christum Dei virtutem et Dei sapientiam cognovisses nec ab ejus saluberrima humilitate, tumore inflatus vanæ scientiæ, *resiluisses.* » Les réfutations de Méthodius, Eusèbe, Apollinaire de Laodicée et Philostorge (Hier., Catal., cap. LXXXIII ; Ep. LXXXIV ad Magn.; Ep. XLIV, al. 65, ad Pammach.; Præf. in Dan.; Philost., VIII, 15) sont perdues pour nous, de même que les quinze livres de Porphyre, que Théodose II condamna plus tard au feu (449). Cf. Holsten., De vita et scriptis Porphyrii, Rome, 1630 ; Fabricius, Bibl. gr., t. IV, p. 207 et seq.; Porphyr., Ep. ad Marcellam, ed. A. Maius, Mediol., 1816 ; Néander,

I, p. 93-95; Ullmann, Einflüsse des Christenth. auf Porphyrius (Stud. u. Krit., 1832, II, p. 376 et suiv.). Wolf, Porphyrii reliquiæ, Berol., 1856. Sur Hiéroclès, voyez Lactance, De mort. persec., cap. XVI; Inst., V, 2; Eus., C. Hierocl.

Les apologistes.

86. Devant ces attaques et ces efforts du paganisme, les représentants de l'Église ne restèrent pas inactifs Plusieurs chrétiens, savants et illustres, composèrent, en grec depuis le deuxième siècle, en latin depuis le troisième, des apologies qu'ils adressèrent soit aux empereurs et aux autorités, soit à leurs contemporains; plusieurs nous sont parvenues. L'auteur de la Lettre à Diognète, disciple des apôtres, réfute avec autant de tact que de simplicité et de noblesse les diverses objections élevées contre le christianisme; le philosophe Justin, dans un tableau lucide et attrayant, défendit la cause de l'Église devant les empereurs, et fut d'autant moins surpassé par son disciple Tatien, devenu plus tard hérétique, que celui-ci, par son acrimonie (Hermias seul le devança en ce point) aigrit les païens au lieu de les convaincre. Nous devons encore d'autres apologies au savant Athénagore, qui écrivit en même temps un excellent traité sur la résurrection; à Théophile d'Antioche, aux Alexandrins Clément et Origène, puis aux Africains Tertullien, Cyprien, Arnobe et Lactance, disciple d'Arnobe. Tertullien se distingue par la rigueur logique et juridique de sa démonstration, de même que Minutius Félix par l'élégance de style qui caractérise son *Octave*.

Les *Instructions* de Commodien, en vers peu harmonieux, attestent l'énergie de sa foi, l'humilité et la piété de son âme.

ADDITION DU TRADUCTEUR.

Minutius se promène un matin au bord de la mer, à Ostie, avec Octavien chrétien, et Cécilius, attaché au paganisme: les trois interlocuteurs regardent d'abord des enfants qui s'amusaient à faire glisser des cailloux aplatis sur la surface de l'eau; ensuite Minutius s'assied entre ses deux amis. Cécilius, qui avait salué une idole de Sérapis, demande pourquoi les chrétiens se cachent, pourquoi il n'ont ni temples, ni autels, ni images? quel est leur Dieu, d'où vient-il? où est-il, ce Dieu unique, solitaire, abandonné, qu'aucune nation libre ne connaît, Dieu de si peu de puissance qu'il est captif des Romains avec ses adorateurs?

Les Romains, sans ce Dieu, règnent et jouissent de l'empire du monde. Vous, chrétiens, vous n'usez d'aucuns parfums; vous ne vous couronnez point de fleurs; vous êtes pâles et tremblants, vous ne ressuscitez point comme vous le croyez, et vous ne vivez pas en attendant cette résurrection vaine.

Octave répond que le monde est le temple de Dieu, qu'une vie pure et les bonnes œuvres sont le véritable sacrifice. Il réfute l'objection tirée de la grandeur romaine, et tourne à leur avantage le reproche de pauvreté adressé aux disciples de l'Évangile. Cécilius se convertit.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 86.

Corp. apologet., ed. Maran., O. S. B., Paris, 1742; Venise, 1747; ed. Otto, Iéna, 1847 et seq.; Migne, Patr. gr., t. VI; Mœhler, Patrol., I, p. 188 et suiv.; Werner, Gesch. d. apol. u. polem. Literatur, Schaffhouse, 1861, t. I. Sont perdues les apologies de Quadrat et d'Aristide (ci-dessus, § 54), de Claude Apollinaire, de Miltiades (Eusèbe, IV, 27; V, 17); de Méliton de Sardes (la version syrienne, publiée par Cureton, London, 1865; voyez Pitra, Spicil. Solesm., t. II; Tüb.-Q.-Schr., 1862, p. 392), diffère du fragment donné par Eusèbe, ci-dessus, § 58. Sur Justin, voy. Arendt, Tüb. Q.-Schr., 1834, II; Semisch, Justin, Breslau, 1840 et suiv., part. II; Otto, De Justino M., Iéna, 1841; Bonner Ztschr. N.-F., 1841, III, p. 171 et suiv.; Stieren, Illgens Ztschr., 1842, I. Sur Tatien, Or. ad Græc. (ed. Worth, Oxon, 1700), voy. Daniel, Tatian der Apologet., Halle, 1838.—Hermias (Diasyrmus s. irrisio gentil. philos.; ed. Menzel, Lugd. Bat., 1840) explique le passage I Cor., III, 19, à propos d'un examen qu'il fait des systèmes philosophiques. Quelques-uns, comme Menzel, veulent que cet écrit soit du cinquième siècle, et émane de l'historien Sozomène; mais il est probablement de la fin du deuxième siècle, ou du moins du troisième siècle. Mœhler, Patrol., p. 304; Alzog, Patr., 2e éd., p. 85; Athenag., Legatio (gr. πρεσβεία) pro christ., et De resurr. mort. Cf. Mosheim, De vera ætate apol. quam Athenag., etc. (Diss., vol. I, 269). Clément (ci-dessous § 173); Origène, ci-dessus, § 81); Tertullien, Apologeticus — ad Nationes, libri II, — ad Scapulam, etc. Voy. Héfélé, Tertullian als Apologet, Tüb. Q.-Schr., 1838, I; Beitr. z. K.-G., I; Cyprien, De idolorum vanitate, — lib. ad Demetrianum, etc.; ed. Hartel, Vindob., 1868, vol. III, part. I; Arnobe, ed. Œhler, Lips., 1846; ed. Reifferscheid, Vindob., 1875; Lactance, Gallandi, t. IV; Migne, Patr. lat., t. VI, VII; Cf. Hier., Ep. XIII ad Paulin.; Minutius Félix, Octav., ed. Kayser, Paderb., 1862; ed. Halm., Vindob., 1867; Commodiani Instructiones, Gall., t. III; ed. Œhler, Lips., 1847. Rigaltius le place au quatrième siècle, mais la plupart (Dodwell, Saxe, Bæhr, Mœhler), lui assignent le troisième. Voyez Ronsch, Ztschr. f. hist. Theol., 1872, II; 1873, II.

87. Ces apologistes s'appliquèrent surtout à montrer l'in-

justice des mauvais traitements infligés aux chrétiens et l'inanité des accusations élevées contre eux. Ils ne demandent point que les crimes des leurs, s'ils sont démontrés, demeurent impunis, mais seulement qu'on ne les poursuive point à cause de leur nom et parce qu'ils s'appellent chrétiens. Ils prouvent que le refus de sacrifier à l'empereur, de jurer par son génie, n'est point une marque que les chrétiens soient un danger pour l'État ni qu'ils se révoltent contre lui. Dans toutes les choses permises, ils sont soumis aux autorités; ils acquittent consciencieusement les impôts et les tributs, prient avec ferveur pour la prospérité de l'empire et de ses chefs, s'intéressent au repos et à la sécurité des empereurs, souvent au prix de leur fortune et de leur vie, bien différents en cela de leurs accusateurs, qui souvent trament et exécutent sournoisement des plans de révolte contre les mêmes empereurs qu'ils ont fatigués de leurs adulations.

Ils démontrent encore que l'ignorance et la malice peuvent seules attribuer aux sectateurs de Jésus-Christ les crimes les plus grossiers ; que les rumeurs les plus absurdes, propagées par des ennemis irréconciliables, sont accueillies avec avidité par une populace crédule; que les vrais fidèles, confondus avec les hérétiques, sont partout méconnus et mal jugés.

Ce qui suffirait à établir leur innocence, c'est que la torture, qui sert à arracher l'aveu de leurs crimes aux malfaiteurs, on l'emploie pour forcer les chrétiens d'apostasier; on ne peut les convaincre d'aucune faute grave, et on est obligé malgré soi d'admirer leurs vertus. On ne saurait accuser d'impiété des hommes qui n'adorent point des idoles inanimées, ouvrage des mains des hommes, mais qui honorent et glorifient le seul vrai Dieu, le Créateur de toutes choses, d'une manière digne de lui; on ne saurait accuser d'inceste ceux qui sont tellement éloignés de l'immoralité qu'ils évitent avec soin tout ce qui pourrait porter la plus légère atteinte à la pureté de leur cœur (les théâtres, les fêtes bruyantes, etc.); qui pratiquent la chasteté jusque dans le mariage, dont plusieurs vivent dans la continence et la virginité, dont la sobriété et la tempérance éclipsent les actions les plus vantées des philosophes : n'est-ce pas là le plus éclatant éloge de ces hommes calomniés ? Comment imputer le

meurtre des enfants, les festins de Thyeste à ceux qui sont tenus de s'abstenir du sang même des animaux et des viandes étouffées, qui fuient les combats sanglants des gladiateurs, les lieux où l'on exécute les criminels, qui aiment leur prochain comme eux-mêmes et préfèrent mourir plutôt que de causer la mort à autrui?

On dit que les chrétiens redoutent la lumière : a-t-on jamais reproché aux Hellènes et aux barbares de tenir leurs mystères secrets, et à la philosophie d'enseigner des doctrines ésotériques? Au reste, la doctrine des chrétiens n'est pas secrète; elle est connue du monde entier, elle est dans la bouche de tous, beaucoup plus que les systèmes des philosophes. Et il n'en est pas des chrétiens comme des païens : leurs actions sont conformes à leur croyance. Si l'on suspecte le christianisme à titre de nouveauté, les apologistes répondent en montrant sa liaison avec le mosaïsme, plus ancien que tous les philosophes helléniques ; en alléguant la religion primitive, défigurée par l'idolâtrie, mais où elle a laissé plus d'une trace encore reconnaissable ; les doctrines des meilleurs philosophes, qui offrent plus d'un rapport avec les enseignements du christianisme; les oracles sibyllins et autres écritures anciennes, également utilisés par les païens.

On reproche aux chrétiens d'être la cause des malheurs de l'empire; mais ces malheurs ne faisaient pas défaut avant la propagation du christianisme, et quant aux calamités présentes, elles ne prouvent qu'une chose, l'impuissance des dieux à protéger leurs ministres et leurs temples. Ces calamités, le nombre en a été notablement diminué par le christianisme, soit parce qu'on y commet moins de péchés, soit parce qu'il y a un plus grand nombre d'intercesseurs auprès de Dieu et que la miséricorde divine se montre plus compatissante.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 87.

a. 1° Athénagore, Leg., cap. I-III; Justin, Apol., I, 7; Tertullien, Apol., cap. II, VII.— 2° Tertullien, loc. cit., cap. XXX, XXXIII, XXXV et seq., XLII; ad Scap., cap. II; Justin, loc. cit., cap. XVII; Tatien, Or., cap. IV; Theophil., ad Aut., I, 11 ; Athenag., Leg., cap. XXXVII; Origène, Contra Cels., III, 7, 8. Quand la loi écrite, dit Origène, loc. cit., V, 37, 40, ne contrarie pas la loi de Dieu, il faut l'observer; mais non quand la loi humaine et extérieure contredit la loi intérieure et naturelle. La loi suprême, pour nous, ce n'est pas la loi de chaque État, mais la loi

divine. Pour défendre la vérité, on peut aussi s'obliger à agir contre des lois injustes (ibid., I, 1).

3° Athénagore, cap. III, XXXV; Minutius Félix, cap. XXV, XXX; Tertullien, Apol., cap. I, VI, VII; 4° Orig., loc. cit., I, V, XXIII; VIII, IX-XII; Justin, Apol., I, n. 6, 9; Théophile, I, 1 et seq.; Athénagore, c. IV, X; Tertullien, Apol., cap. XXI et seq.; 10 et seq.; Minutius Félix, cap. XXIII; 5° Athénagore, cap. XXXIII; Justin, I, 14 et seq.; Tatien, Or., cap. XXII; Orig., Contra Cels., præf.; Tertullien, Apol., cap. IX, XXXVIII; ad Scap., c. IV; Minutius Félix, c. XXXI; Théophile, III, 15. — 6° Tertullien, Apol., cap. IX; Minutius Félix, cap. XXX, XXXI; Athénagore, cap. XXXV; Théophile, loc. cit. — 7° Origène, loc. cit., I, 7, contre le κρύφιον δόγμα. — 8° Justin, Cohort., cap. XXXVIII; Apol., I, 20, 44, 54; Théophile, III, 19 et seq., 33-36; Tatien, cap. XXX; Tertullien, Apol., cap. XIX; Lactance, Div. Inst., IV, 15; Néander, I, p. 96 et suiv.; Besançon, de l'Emploi que les Pères de l'Église ont fait des oracles sibyl., Paris, 1851. — 9° Tertullien, Apol., cap. XL, XLI; Justin, Apol., II, 7.

88. Non contents de se tenir sur la défensive et de repousser d'injustes reproches, les apologistes se font les accusateurs du paganisme. Ils dévoilent le néant, la culpabilité et la folie du culte des idoles, l'immoralité des cultes païens en général, l'apothéose décernée aux vices par la mythologie, la cruauté et la barbarie des sacrifices humains, l'obscurcissement de l'esprit par le péché, les principes sataniques qui inspiraient la doctrine et la vie des païens, l'injustice des édits rendus contre les chrétiens, la violation de toutes les formes juridiques dans la procédure des tribunaux, les contradictions qui se rencontrent dans la législation comme dans la philosophie païenne. Ils citent en même temps des preuves positives en faveur de l'origine divine du christianisme et de la nécessité d'y adhérer. Ces preuves sont : 1° le caractère divin de son Fondateur, qui offre le plus parfait idéal de l'humanité; il expire sur un gibet infâme et sa gloire ne fait que s'accroître, et telle est la vertu de sa mort qu'elle enlève à ses disciples la crainte d'une semblable destinée. Il a été annoncé par l'Ancien Testament et il en réalise toutes les prédictions; il connaissait l'avenir et il a prouvé par ses miracles qu'il était le maître de la création; 2° la transformation complète qu'il a opérée dans ses apôtres et les miracles qu'ils ont eux-mêmes accomplis; les fidèles disciples qu'ils lui ont procurés sans ressource humaine; 3° les enseignements et les institutions

du christianisme, qui surpassent infiniment tout ce qu'on a vu de semblable dans l'ancien monde, n'offrent rien qui ne soit digne du Dieu suprême, s'adaptent à tous les besoins de l'esprit et du cœur, à toutes les conditions de la nature humaine et ne sont mêlés d'aucune erreur; 4° les effets de la religion chrétienne, qui transforment, régénèrent et ennoblissent, du côté de la connaissance comme du côté de la vie pratique, les individus et l'humanité tout entière.

OUVRAGES A CONSULTER SUR LE N° 88.

b. Justin, Apol., I, 9; II, 10; Tatien, Herm.; Arnobe (passim). — *c*. α. Origène, Contra Cels., I, 30 et seq.; 66 et seq.; II, 9, 25, 48 et seq., 51, 68 et seq.; Justin, Apol., I, 30 et seq.; Dial., cap. XLVIII et seq., LXIX et seq.; Athénagore, cap. IX. — β. Origène, loc. cit., I, 62 et seq.; II, 15. — γ. Athénagore, cap. VI; Minutius Félix, cap. XXXIV; Justin, Apol., I, 5; Théophile, III, 5 et seq. — δ. Origène, loc. cit., I, 26 et seq.; III, 29.

§ 4. Propagation du christianisme dans les diverses contrées.

89. C'est un spectacle vraiment grandiose que d'assister à la propagation du christianisme dans trois parties de la terre, de le voir accueilli par les peuples les plus divers, par les grands et par les petits, par les savants comme par les ignorants; de constater enfin, du premier au quatrième siècle, ses progrès, chaque jour plus rapides, au sein même des persécutions. Cette universelle et admirable diffusion est expressément attestée non-seulement par les anciens auteurs ecclésiastiques, mais encore par leurs adversaires, les païens. Elle est également confirmée par le tableau des persécutions jusqu'à Dioclétien, par l'histoire des sectes et des hérésies qui pullulèrent alors, et par un nombre considérable d'évêques, dont la succession est rapportée pays par pays, dans les plus anciens documents, bien que nous n'en possédions pas le catalogue complet. Des principales villes, telles que Rome, Antioche, Éphèse, Alexandrie, le christianisme se transplanta dans des cités moins populeuses, et des communautés chrétiennes s'établirent de bonne heure à la campagne. Comme les chrétiens de toute classe faisaient leur office de missionnaire sans bruit et sans tumulte, il est tout naturel que les noms des anciens prédicateurs de la foi nous soient peu

connus et que nous n'ayons que des renseignements incomplets sur leurs travaux. Le message du salut était répandu dans l'empire et hors de l'empire par les soldats et les prisonniers, surtout en temps de guerre. Des communautés chrétiennes s'établirent presque soudainement dans une foule de contrées, sans que nous connaissions leurs origines.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 89.

La propagation de l'Évangile parmi toutes les classes de la société et chez tous les peuples, dans les villes et les campagnes, dans les palais comme dans les chaumières, est décrite, d'après Coloss., I, par : Justin, Dial., cap. CXVII ; Clément de Rome, I Cor., cap. V ; surtout par Irén., I, X, 1 ; Tertullien, Apol., cap. I, 37 ; Adv. Jud., cap. VII ; Origène, De princ., IV, 1 ; Contra Cels., III, 9, 24 ; Lactance, De mort. persec., cap. II ; Inst., IV, 26 ; V, 12 ; Arnobe, Contra gent., II, 7 ; Hier., Ep. XXXV ad Heliod. ; Ep. LVII ad Læt. ; Théodore, Gr. affect. cur., lib. X (Migne, t. LXXXIII, p. 1037). Celse dit des chrétiens qu'ils étaient peu nombreux au commencement, ἐς πλῆθος σπαρέντες (Orig., Cont. Cels., III, 10) ; Lucien, De morte peregr., cap. XII, XIII. — Alex., Ps. proph., cap. XXV, suppose aussi qu'ils sont nombreux. Pline, lib. X, ep. XCVII : « Neque enim civitates tantum, sed vicos etiam atque agros superstitionis istius contagio pervagata est. » Des communautés à la campagne sont également citées par Clément de Rome, I, cap. XLII : Justin, Apol., II ; Orig., loc. cit., cap. IX. Elles avaient presque toujours à leur tête ἐπιχώριοι πρεσβύτεροι, Conc. Neocæs., cap. XIII.

L'Italie.

90. Il n'est pas douteux que c'est de Rome surtout que les Églises d'Italie ont été fondées. La plupart conservent des traditions qui remontent jusqu'au temps des apôtres. Vers 251, nous voyons soixante évêques assemblés à Rome. Aurélien n'ignorait pas qu'il existait plusieurs évêques en Italie. En 314, on indique les noms de ceux d'Aquilée, de Capoue et de Syracuse. L'Église de Ravenne se glorifie d'avoir eu pour premier évêque saint Apollinaire, disciple de saint Pierre ; celle de Milan, Barnabé et Anatholon ; celle de Lucques, Paulin ; celle de Fiesole, Romulus ; celle de Bari, Maurus ; celle de Bologne, saint Zamas.

Les Églises de Naples, Bénévent, Palerme, Pise, Vérone, Padoue, etc., remontent certainement à la plus haute antiquité. Les îles de Sardaigne et de Corse, réunies en une seule

[1] Il est mentionné *Rom.*, XVI, 23 ; *I Cor.*, L, 14.

province, reçurent la lumière de l'Évangile de chrétiens déportés, bien que la majorité de cette population grossière y résistât. Au quatrième siècle, Cagliari devint la résidence d'un évêque.

OUVRAGES A CONSULTER SUR LE N° 90.

Ughelli, Italia sacra, ed. II, Venet., 1717, in-fol ; Selvaggio (A. 16, 6), lib. I, c. V-VII ; t. I, p. 86 et seq., ed. Mog., 1787 ; Lami, Delic. erudit., t. VIII ; Præf., p. 25 et seq., t. XI, præf. Concile de 250 d'Eusèbe, VI, 43 ; Cypr., Ep. LII ; de 314, Eusèbe, X, 5 ; Aurélien, Eusèbe, VII, 30.

La Grèce, la Macédoine et la Thrace.

91. En Grèce aussi et dans les îles grecques, nous trouvons de nombreux chrétiens et de florissantes Églises. Nous connaissons des évêques d'Athènes (Denis, le martyr Publius, Quadrat), de Corinthe (Denis, au deuxième siècle), d'Égine, et dans la Crète, Philippe, évêque de Gortyne, et Pynitus, évêque de Knosse. En Macédoine, nous avons l'Église de Thessalonique, dont Caius doit avoir été le premier évêque [1], celles de Philippe et de Béroé ; en Thessalie, celle de Larisse. Au sud de la Macédoine, la Thrace avait les siéges épiscopaux de Debeltus, Anchialus, Héraclée, Philippopolis, puis celui de Byzance probablement avant la fin du troisième siècle.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 91.

Dionys. Cor., ap. Eus., IV, 23. Cf. ibid., cap. XXI, XXV ; Origène, In Rom., XVI, 23 (Migne, t. XIV, p. 1289) ; Eusèbe, V, 19 ; Const., ap. VII, 46 ; Le Quien, Or. christ., t. II, p. 3 et seq. ; t. I, p. 1091 et seq. Les catalogues accrédités de Byzance commencent par Métrophanes sous Constantin Ier. Voyez mon ouvrage Photius, I, p. 5-7.

92. En face de la naissante Byzance, du côté de l'Asie, était située la Bithynie, avec Nicomédie pour capitale, dont l'évêque Anthime fut martyrisé en 303. Chalcédoine, Nicée, Césarée, Prusa, Apollonias eurent aussi probablement de bonne heure des siéges épiscopaux, et déjà sous Trajan le nombre des chrétiens semblait inquiéter les gentils. Gangres était la principale Église de la rude Paphlagonie, où les villes étaient rares, et Ancyre la principale de la Galatie, située davantage vers le sud. La Cappadoce voyait fleurir l'Église de Césarée (Mazaca), dirigée vers 233 par l'évêque Firmilien. Amasée, dans le Pont (Helenopontus), avait pour évêque, vers 240,

[1] Il est cité *Rom.*, XVI, 23 ; *I Cor.*, I, 14.

Phédime, qui institua évêque de Néocésarée Grégoire le Thaumaturge, disciple d'Origène. Grégoire, en arrivant à Césarée, n'y avait trouvé que 17 chrétiens; il n'y laissa en mourant que 17 païens. Il avait également travaillé à répandre le christianisme dans son entourage. Il établit à Comane l'évêque Alexandre. Amastrès, qui faisait aussi partie du Pont (plus tard la Paphlagonie), possédait à la fin du deuxième siècle un évêque du nom de Palma. Sinope et Sébaste dans la Petite-Arménie, Thyane et Mélitène étaient également des siéges épiscopaux. Les villes de l'exarchat du Pont, la plupart fondées par les Romains, avaient aussi une nombreuse population chrétienne.

OUVRAGES A CONSULTER SUR LE N° 92.

Eusèbe, IV, 23; VI, 30; VII, 14; Grégoire de Nysse, Vita S. Greg. Thaum., cap. VII et seq. (Gallandi, III, 439 et seq.); Le Quien, Oriens christ., I, p. 368 et seq.

93. Dans la province romaine de l'Asie si richement dotée par la nature et par les arts, Éphèse, « l'œil de l'Asie, » était une des Églises-mères de la chrétienté et avait été illustrée par les travaux de deux apôtres. D'autres Églises également célèbres étaient celles de Smyrne, de Pergame, de Sardes, de Thyatire, de Tralles, de Magnésie, de Philadelphie, de Cyzique; en Phrygie, celles d'Hiérapolis (Papias, Apollinaire), de Laodicée (Sagaris), de Synnade et d'Euménie; dans la Pamphylie, celle de Side; dans la Lycaonie, celles d'Iconium et de Laranda; dans la Lycie, celles de Patara, d'Olympus et de Myre. Ici, l'activité de la vie religieuse s'alliait à un commerce très-florissant. La vie civile s'anima d'une ardeur nouvelle, mais qui ne fut pas de longue durée; la langue et les mœurs grecques avaient supplanté la langue et les mœurs anciennes. En Cilicie, l'ancienne ville de Tarse était devenue métropole; Flaviopolis avait un évêque. Séleucie, dans l'Isaurie, était une île importante; de même Salamine, dans l'île de Cypre.

OUVRAGES A CONSULTER SUR LE N° 93.

Les détails dans Eusèbe, III, 36; IV, 26; V, 24; VI, 19; VII, 28; Le Quien, Oriens christ., I, p. 663 et seq.

94. La Syrie avait sa principale Église dans la fameuse

Antioche, la première ville de « l'Orient. » Évode, institué par Pierre, eut pour successeur le martyre Ignace; jusqu'en 318, vingt évêques furent à la tête de cette illustre Église. Il y avait aussi de florissantes communautés à Bérée, Séleucie, Apamée, Samosate et Tyr. A Édesse, dans l'Osrhoène, un prince chrétien, nommé Abgar-Bar-Manu, régna, dit-on, de 160 à 170. En 228, une superbe église y était construite en remplacement d'une autre détruite en 202. La Mésopotamie avait les Églises d'Amide, Cascar et Nisibe. Chez les Chaldéens, l'Église de Séleucie, sur le Tigre, avait pour chef Maris, disciple de l'apôtre Taddée. Cette Église était la métropole de l'empire partho-persique (Séleucie - Ctésiphon). Les mœurs barbares du peuple, surtout la pluralité des femmes et l'inceste, cessèrent bientôt pour faire place à une discipline plus sévère. Vers 251, Denis d'Alexandrie écrivit aux chrétiens de l'Arménie romaine sur la pénitence. L'Arabie, au troisième siècle, avait un évêché à Bostra, où des réunions d'évêques furent tenues dès cette époque. Un général (émir ou gouverneur de la partie romaine de ce pays) exprima le désir d'être instruit dans la religion chrétienne par le savant Origène.

OUVRAGES A CONSULTER SUR LE N° 94.

Le Quien, t. II, p. 669 et seq.; Patr. Antioch., Église de Tyr, Eusèbe, V, 25; X, 4; Ptolémaïs, ibid., V, 25; Tripolis, Const. ap., VII, 46; Édesse, Chron. Edess., ap. Assemani, Bibl. or., I, p. 391; Bardesan., ap. Euseb., Præp. ev., VI, 10 (Migne, t. XXI, p. 477); Dionysius, ap. Euseb., VI, 46; Origène en Arabie et évêché de Bostra, Eusèbe, VI, 19, 33.

95. La Phénicie possédait des Églises florissantes à Tyr, puis à Sidon, à Ptolémaïs, à Béryte, à Byblos et à Tripolis. En Palestine, Jérusalem, avec ses évêques moitié païens et moitié chrétiens, eut peu d'importance depuis l'empereur Adrien; mais l'Église de Césarée, en Stratonide, en eut d'autant plus comme métropole; au troisième siècle, elle possédait une école savante et plusieurs évêques capables. Gaza eut aussi son Église épiscopale.

OUVRAGES A CONSULTER SUR LE N° 95.

Le Quien, Oriens christ., t. II, p. 801 et seq.; t. III, Patr. Hieros.

96. L'Égypte avait son centre religieux à Alexandrie, d'où le christianisme s'étendit progressivement; au troisième siècle

déjà, nous trouvons des siéges épiscopaux à Pélusium, Thmuis, Arsinoé, Nilopolis, Lycopolis et Hermopolis, dans le Thébaïde; à Bérénice, dans la Libye pentapolitaine; et ce ne devait pas être les seuls, à en juger par le grand nombre de ceux qu'on y remarque dès le quatrième siècle. L'Église d'Alexandrie, fondée par saint Marc, était riche et prospère, et le nombre des conversions allait croissant, bien que les païens et les Juifs y poursuivissent les chrétiens avec une rare fureur. Les pasteurs zélés y abondaient et l'école catéchétique obtenait de grands succès. Ptolémaïs et Cyrène, deux villes considérables, comptaient également une nombreuse population chrétienne.

OUVRAGES A CONSULTER SUR LE N° 96.

Le Quien, II, p. 329 et seq.; Patr. Alex., cf. Eusèbe, VI, 40, 42, 46; VII, 10, 11, 26; VIII, 13. Vers 369, Athanase, Ep. ad Afros ep., n. 10 (Migne, t. XXVI, p. 1043) cite quatre-vingt-dix évêques égyptiens.

97. L'Afrique proconsulaire, avec la Numidie et la Mauritanie, avait pour principale Église la brillante Carthage, qui rivalisait d'éclat avec Alexandrie. Le christianisme y arriva de Rome et se répandit promptement dans l'intérieur du pays jusqu'aux Numides et aux Maures, population ardente et dédaigneuse de la mort. Vers 202, Tertullien pouvait déjà parler du chiffre prépondérant des chrétiens dans les villes d'Afrique. En 256 nous voyons assemblés à Carthage d'abord soixante-et-onze, puis quatre-vingt-sept évêques, dont les uns avaient leurs siéges dans de grandes villes, les autres dans de petites bourgades.

OUVRAGES A CONSULTER SUR LE N° 97.

Morcelli, Africa christiana, Brix., 1816; Münter, Primordia Ecclesiæ africanæ, Hafn., 1829; De Rossi, De christ. titul. Carthag., in Spicil. Solesm., IV, 1858; Synodi Cypr. 256; Routh, Rel. sacr., III, 88-107, ex Aug., De bapt. contra Donat., lib. VI, VII; Cypr., Ep. LV ad Cornel.

L'Espagne.

98. L'Espagne, que les Romains avaient divisée en trois provinces (la Tarraconaise, la Bétique et la Lusitanie), et pourvue de nombreuses colonies, avaient embrassé le christianisme depuis le temps des apôtres et n'avait pas cessé d'y faire des progrès. Les villes que le génie romain avait surtout marquées de son empreinte deviennent de bonne heure des

siéges épiscopaux, telles que Léon (Legio), Saragosse (Cesar-Augusta), Mérida (Emerita-Augusta), Tarragone. En 305 ou 306, nous trouvons dix-neuf évêques espagnols au synode d'Elvire, tenu à propos de la persécution des chrétiens, pendant laquelle l'Espagne compta de nombreux martyrs, mais aussi des apostats.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 98.

Cypr., Ep. LXVII; Conc. Eliber.; voyez Héfelé, Conciles, I, 122 et suiv.; Fabricius, Salutaris lux evang., c. XVI, p. 475 et seq.; Florez (A. 33, a); Gams, K.-G. Span., Regensb., 1862 et suiv., t. I. Cette légende, rapportée dans la liturgie espagnole, que Pierre et Paul aurait envoyé en Espagne Torquatus et les autres messagers de la foi, est encore révoquée en donte. On a renoncé à l'inscription du temps de Néron, défendue par Walch, contestée par Muratori (Gruter, Thes. inscript., n. 9, p. 238). On a souvent combattu la tradition qui prétend que l'apôtre Jacques le Majeur y prêcha l'Évangile (voy. Acta sanct., t. I. april.; Diatr., t. VI; Jul., Append.; Fabricius, loc. cit.; Natalis Alex., Sæc. I, diss. XV, prop. 2. Cf. Baronius, an. 816, n. 49 et seq.). On croit cependant que le corps de l'apôtre fut transporté à Compostelle; Notker Balbul., Martyrol., ad d. 25 julii.

La Gaule.

99. En deçà des Pyrénées, dans la Gaule soumise par Jules César après de laborieux combats, la foi chrétienne s'était répandue de l'Asie-Mineure et de Rome. Les Églises de Lyon et de Vienne, pendant la persécution de Marc-Aurèle, étaient parfaitement organisées et comptaient une nombreuse population. Vers le milieu du troisième siècle, le pape Fabien doit avoir institué des évêques à Paris, Narbonne, Toulouse, Clermont, Tours, Limoges et Arles[1]. Saint Cyprien mentionne un évêque de cette dernière ville, où plusieurs évêques de la Gaule furent assemblés en 314, notamment ceux d'Arles, de Lyon, d'Autun et de Reims.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 99.

Eusèbe, V, 1 et seq.; Grég. de Tours, Hist. Franc., I, 28. Tert., Adv.

[1] L'auteur suit ici l'opinion de Launoy et de ses disciples sur l'époque de la fondation des principaux siéges épiscopaux des Gaules; mais il a été prouvé que le texte de Grégoire de Tours sur lequel ce système s'appuie, n'a aucune valeur propre, et de bons travaux sont venus démontrer, en ces derniers temps, que la thèse contraire de l'apostolicité d'un bon nombre d'Églises des Gaules a pour elle la tradition et de sérieux documents historiques. (Voir notamment Dom Chamard, *les Églises du monde romain et celles de la Gaule en particulier,* Paris, 1877, in-8°. *(Note du trad.)*

Jud., cap. I; Cyprien, Ép. LXVIII sur Marcien d'Arles; Conc. Arelat., ap. Routh, Rel. sacr., IV, p. 83-95. Le texte II Tim., cap. III, est ainsi rendu par le Codex Sinaiticus : Κρήσκης εἰς Γαλλίαν, et par Eusèbe, III, 4; Chron. Pasch., Olymp., 220; Hier., Cat.; Theod., in h. l. (Migne, t. LXXXII, p. 853); Martyrol. rom., 27 jun.; de là vient que plusieurs rangent Crescens (premier évêque nommé de Mayence), parmi les plus anciens apôtres de la Gaule. Friedrich, I, p. 80, 167 et suiv. On cite sept disciples qui auraient été envoyés par les apôtres dans la Gaule et sur le Rhin (Gallia christ. in provincias eccl. distributa, Paris, 1715 et seq.; nov. ed., 1858 et seq., cura Piolin, O. S. B., Paris, 1871). Les inscriptions chrétiennes de la Gaule ont été recueillies par Le Blant, (A. 16, 3); P. de Marca, Diss. de tempore, quo primum in Gallia suscepta est Chr. fides (post. op. de concord. Sac. et Imp., Francfort, 1708, p. 415). Voyez les nombreux ouvrages cités dans Mœhler-Gams, I, 191-196, où sont également indiqués les ouvrages spéciaux sur les Églises de Toulouse, Vienne, Arles, etc.

La Bretagne.

100. Dans la lointaine Bretagne, nous savons de Tertullien qu'il existait des communautés chrétiennes non-seulement dans la partie assujétie aux Romains sous l'empereur Claude, mais encore dans la partie demeurée libre. Quelques-uns leur assignent même une origine apostolique, tandis que, selon Bède le Vénérable, le pape Éleuthère aurait, au deuxième siècle, envoyé des missionnaires de la foi en Angleterre, sur la demande du roi Lucius. Saint Albain et d'autres chrétiens furent martyrisés pendant la persécution dioclétienne. Des évêques d'York, Londres et Lincoln se trouvaient à Arles en 314.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 100.

Tertullien, Adv. Jud., cap. VII : « Britannorum inaccessa Romanis loca, Christo vero subdita. » Origines apostoliques, dans Eusèbe, Dem. ev., III, 7; Theod., Therapeut., lib. IX (Migne, t. LXXXIII, p. 1037); Martyrol. rom., 15 mart. (Aristobule, Rom., XVI, 10), et plusieurs documents syriens (Didascal. apost., ap. W. Cureton et Wright, Ancient Syriac. Documents, Lond., 1864, p. 33); Beda Ven., Hist. eccl. gent. Angl., I, 4, 6, 7.

La Germanie.

101. En Allemagne même, selon saint Cyprien, les chrétiens ne faisaient pas défaut, surtout dans les contrées du Rhin et du Danube. Les pays alpins, jusqu'au Danube, avaient été assujétis à l'empire romain par Drusus et Tibère, sous les

noms de Rhétie, Norique et Pannonie. Les régions situées sur la rive occidentale du Rhin étaient divisées en haute et en basse Germanie. Il y eut bientôt partout des colonies romaines; des villes florissantes surgirent de terre, telles que Mayence, Cologne, Trèves, et dans les régions danubiennes Windisch (Argovie) et Augsbourg.

Vers 313 et 314, nous trouvons les évêques Materne de Cologne et Agroécius de Trèves. Les Églises de Mayence, Spire, Metz, Tongres, Strasbourg, sont certainement très-anciennes. A Petavio, sur la Drave, dans la Pannonie (Pettau, en Styrie), l'évêque Victorien fut martyrisé en 303. Sirmium, sur la rive gauche de la Drave, fut bientôt une importante place d'armes et une célèbre Église chrétienne. De nombreuses relations s'établirent de là avec l'Illyrie grecque et romaine, avec les villes de Macédoine et de l'Hellade. Au quatrième siècle, Sirmium, qui doit avoir eu Andronique pour premier évêque[1], était un évêché important. Scisiscia (Sisseck) se glorifie d'avoir eu pour évêque saint Quirinus. Maximilien était honoré comme apôtre de la Norique, et saint Florien comme martyr de Lorch (304).

OUVRAGES A CONSULTER SUR LE N° 101.

Irén., I, 18; III, 4; Tertullien, loc. cit.; Arnobe, Contra gent., I, 6, Friedrich, I, p. 55 et suiv.; Victorin, Hier., Ep. XLIX ad Paulin.; Catal., cap. LXXIV; Optat, De schism. Don., I, 9; Sirmium, voyez Dubik, Mæhrens allg. Gesch. Brünn, 1860, I, 187 et suiv.; Maximilien, voyez Friedrich, I, 203-206; saint Florien, Acta sanct., mai, I, 461.

§ 5. Causes et obstacles de la propagation du christianisme.

Causes de sa propagation.

102. On peut assigner à la propagation du christianisme des causes internes et des causes externes. Nous citerons parmi les premières la puissance interne de la vérité elle-même, le caractère positif de sa doctrine, accessible à tous; 2° les preuves de sa vertu divine fournies par les miracles et les dons du Saint-Esprit; 3° la vie édifiante des fidèles, dont les mœurs étaient le miroir de leur doctrine, leur charité fraternelle, leur chasteté; 4° la sérénité, la conviction, l'héroïsme avec lequel les martyrs professaient leur croyance; 5° le zèle

[1] *Rom.*, XVI, 7.

universel que les fidèles, et jusqu'aux femmes, mettaient à propager leur foi, les esclaves précepteurs à convertir leurs disciples; 6° le caractère sublime du christianisme, qui en l'élevant au-dessus des particularités nationales et des formes extérieures, lui permettait de s'adapter à toutes les conditions sociales, de transformer le monde et de l'ennoblir, de contenter tous les besoins de l'esprit et du cœur; 7° la tolérance dont il fut d'abord l'objet de la part des autorités romaines, et plus tard, 8° le syncrétisme de quelques empereurs; 9° la facilité des relations qui existait alors dans l'empire romain; 10° l'usage universel de la langue grecque; 11° le malheur des temps et le désir d'une vie divine inaccessible aux tribulations de la vie corporelle; 12° l'inclination qui en résultait vers les cultes étrangers; 13° les restes des anciennes traditions et prophéties; 14° l'épuration progressive du polythéisme par des idées morales plus nobles et plus rapprochées du monothéisme; 15° la préparation des païens par les meilleurs d'entre les philosophes; 16° les nombreux points de contact qui existaient pour les Juifs entre le christianisme et le mosaïsme, et les dispositions favorables des prosélytes de la porte et des Juifs hellénistes; 17° les femmes et les esclaves affranchis du joug qui pesait sur eux; 18° les témoignages que les païens avides de la vérité rendaient à l'innocence des chrétiens; 19° le traitement moins rigoureux que les fidèles éprouvèrent de la part de quelques empereurs (Antonin le Pieux, Alexandre Sévère, Philippe Arabs); 20° les effets produits par les grandes apologies chrétiennes.

OUVRAGES A CONSULTER SUR LE N° 102.

1° Tertullien, Apolog., cap. X, XVII, XLVI, L; De testim. animæ; Justin, Dial., cap. VII; Apol., I, 14, 16; Ep. ad Diognet., cap. VII; Athénagore, Legat., cap. XI; Iren., III, IV, 1 et seq.; Cyprien, Ep. ad Donat. — 2° Iren., II, 31, 32, 57; Tertullien, Apol., cap. XX, XXI, XXIII; De spectac., cap. XXIX; De anima, cap. XLVII; Justin, Apol. II; Dial., cap. XI, XXXIX, LXXXV et seq., CXXI; Pap., ap. Euseb., III, 39; Clem., Strom., VI, 15, 28; Orig., Contra Cels., I, 2, 10, 22, 46, 49; II, 21, 28; III, 24, 28; Const. ap., VIII, 1; Lactance, Inst., V, 23.— 3° Ep. ad Diogn.; cap. V; Athénagore, Leg., cap. XI, XII, XXXIII; Justin, Apol., I, 14, 15, 57; Minutius Félix, cap. IX; Tertullien, Apol., cap. I et seq.; 39, 42; Ad Scap., cap. I; Orig., Contra Cels., I, 26, 43; III, 29; Cypr., Ad Demetr., cap. XXV; Lactance, III, 26; Euseb., Præp. ev., I, 4; Sozom.,

Hist. eccl., V, 16. — 4° Minutius Félix, cap. XXXVII, XXXVIII; Justin, Apol., I, 25, 45; II, 12; Dial., cap. XXXV, CVIII, CX, CXIX, CXXXIII, CXCIII; Tertullien, Apol., cap. L; Orig., loc. cit., VII, 39; Lactance, V, 13.

5° Justin, Dial., cap. VIII; Eusèbe, III, 37; Tertullien, Apol., cap. XLVI; Origène, loc. cit., III, 10, 50, 52 et seq.

6° Tertullien, loc. cit., et De test. anim. Voy. Néander, I, p. 38 et suiv. — 7° Voy. ci-dessus, § 51. — 8° §§ 54, 65. — 9° Orig., Contra Cels., II, 30; III, 9; Eusèbe, Dem. ev., III, 6. — 10° Cicéron, Pro Archia poeta, cap. X; Plutarch., Or. I de Alex. virtute et fortuna, cap. VI, X. Comp. Hug, Einleit. in das N. T., t. II, p. 31 et suiv., 3e éd. — 11° Néander, I, p. 6 et suiv. — 12° Plutarch., De superstit., cap. XXXIII, ci-dessus B, 32. — 13° ci-dessus B, § 35. — 14° §§ 83, 84. — 15° Justin, Apol., I, 18 et seq., 24, 44, 46, 59 et seq.; II, 10, 13; Athénagore, Leg., cap. V, VI; Minutius Félix, cap. XIX, XX; Clém., Strom., I, 1 et seq., 12, 15; V, 3, 12; VI, 10, 17; Orig., Contra Cels., VII, 46. Voyez Chr.-A. Pescheck, Σκιὰ τῶν μελλόντων apud Romanos, Lips., 1848, et son article dans Riedners Ztschr. f. hist. Theol., 1848, III, p. 422 et suiv. — 16° Justin, Dial. contra Tryph.; Tertull., Adv. Jud. apol., cap. XVIII et seq.; Theophil., III, 17 et seq.; Clém., Pædag., I, 7; Origène, Contra Cels., I, 14-18; II, 1 et seq.; Cypr., Testim., libri III; Lactance, Inst., IV, 17. Sur les prosélytes de la porte, Néander, p. 37 b, ci-dessus B., 53. — 17° B, § 33. — 18° Pline, lib. X, ep. XCVII, ci-dessus, § 65. — 19° §§ 57, 75. — 20° Voyez Orsi, Storia eccl., lib. V, cap. XXI; t. II, p. 337.

Les obstacles de la propagation du christianisme.

103. Si les forces attractives étaient grandes, les forces répulsives ne l'étaient guère moins. De nombreux obstacles contrariaient l'expansion du christianisme, car tout ce qui tend à l'amélioration de l'homme rencontre des difficultés. C'étaient par-dessus tout : 1° des préjugés invétérés et une incrédulité opiniâtre, l'effroi que la raison éprouve devant des doctrines qui la surpassent et qui exigent le renoncement; la répugnance à se soumettre « aveuglément, » comme on disait, à un dogme incompréhensible; les altérations qu'on faisait subir à certaines vérités chrétiennes; 2° les prodiges, les oracles que les païens opposaient aux miracles du christianisme, qu'ils cherchaient à expliquer par les arts de la magie. Ils refusaient d'entrer dans l'examen détaillé du christianisme, dont la simplicité les scandalisait, et essayaient de tout expliquer par le goétisme et par le fanatisme. 3° La conduite sainte et irréprochable des fidèles demeurait sans effet sur la multitude; confondant les catholiques avec les

hérétiques, on opposait aux premiers les turpitudes de quelques sectes gnostiques; on s'autorisait des divisions qui existaient parmi les chrétiens et on tournait à mal les plus nobles actions, au moins dans les motifs qui les inspiraient. Plusieurs enfin étaient effrayés des rigueurs de la morale.

4° En même temps qu'on opposait aux martyrs la constance des philosophes, surtout des stoïciens, on décriait le martyre comme un fanatisme et un mépris aveugle de la mort. Les sacrifices contribuaient à irriter la fureur des peuples, et l'horreur que les hommes amoureux de plaisirs éprouvaient devant toute espèce de danger et de persécution les éloignait des chrétiens, les empêchait d'embrasser leur doctrine et même de l'examiner. 5° Le zèle des chrétiens pour opérer des conversions se heurtait à un sensualisme grossier, aux subtilités du scepticisme, aux intérêts matériels des diverses classes, surtout à ceux des prêtres, des artistes, des statuaires, des marchands et des artisans. 6° La tendance universelle du christianisme était contrariée par les idées nationales des Juifs, des Grecs et des Romains, par la haine de l'ancien monde contre les barbares, et par son obstination à maintenir son système égoïste et antidivin. La religion de la croix, scandale pour les Juifs, folie pour les gentils [1], froissait les idées et les mœurs régnantes; on ne pouvait pas comprendre que la multitude fût appelée à « philosopher, » que des hommes étrangers, incultes, esclaves, dussent posséder les mêmes connaissances religieuses que les indigènes, les savants, les hommes libres. 7° Si, dans le principe, les chrétiens, considérés comme une secte juive, étaient demeurés inaperçus, le mépris qu'on ressentait pour l'origine juive et barbare, pour la pauvreté et le défaut de culture d'un grand nombre de fidèles, toutes ces choses, contraires aux vues aristocratiques de l'ancien monde, nuisaient à la cause du christianisme.

8° Le syncrétisme, pratiqué par plusieurs empereurs, fut plus favorable aux sectes qu'à l'Église; la notion du christianisme en était obscurcie; on confondait la vérité avec le mensonge et on ne l'appréciait pas à sa juste valeur. 9° L'unité de l'empire offrait sans doute de nombreux avantages; mais elle

[1] *I Cor.*, I, 23.

amenait aussi dans l'État romain le mélange de la religion et de la politique. Elle introduisait une religion d'État, et comme le christianisme semblait compromettre l'État lui-même, la persécution des chrétiens se trouvait justifiée, encouragée même.

10° La propagation de la langue grecque accroissait l'influence corruptrice de la littérature païenne, surtout dans l'éducation. Non-seulement la grossièreté des mœurs, mais aussi la culture raffinée du panthéisme et du matérialisme de l'ancien monde, sa poésie, sa mythologie, sa politique, toutes les sciences et tous les arts étaient étrangers, hostiles même au christianisme ; toutes les passions, escortées d'une armée de sophismes, se dressaient contre lui.

11° Malgré toute la misère des temps, plusieurs étaient éblouis par l'éclat du culte polythéiste, des temples et des autels, des divinités visibles, et on disait aux chrétiens : « Montrez-nous votre Dieu ! » Tandis que les uns s'adonnaient aux plus grossières superstitions, d'autres étaient en proie à une incrédulité irremédiable et plongés dans la nuit du désespoir. Cette détresse fut mise plus tard sur le compte du christianisme. 12° Le penchant de plusieurs pour les cultes étrangers, *sacra peregrina,* était contrarié chez d'autres par l'attachement à la religion héréditaire, qui avait élevé si haut la fortune des Romains ; il était paralysé par la superstition, par le génie soupçonneux du despotisme et par toutes les aberrations du fanatisme, fortifiées par l'amour-propre et l'entêtement.

Tandis que les autres cultes s'accommodaient au culte indigène, le christianisme le bravait par sa prétention « intolérante » d'être le seul culte véritable et légitime. 13° Les anciennes traditions de l'humanité, en passant par différents canaux, s'étaient dénaturées et affaiblies, les prophéties avaient été diversement interprétées, et on ne cessait d'imaginer de nouveaux et mensongers oracles pour surexciter la foule.

14° Le paganisme ayant été épuré, on sentait moins le besoin d'une religion nouvelle ; on croyait trouver la même vérité, les mêmes avantages, avec des formes plus gracieuses, chez les philosophes de l'antiquité ; on soutenait même que

Jésus-Christ et ses disciples avaient puisé à cette source. 15° Il était surtout très-difficile de dompter l'orgueil démesuré des philosophes et leur passion pour le bien-être. 16° Cette conviction générale que le judaïsme était la vérité absolue et immuable, les fausses idées qu'on se faisait du Messie, les haines de parti, le mécontentement causé par l'adoption des Samaritains dans l'Église, le rabbinisme, les spéculations rêveuses et fantaisistes des Hellènes qui se trouvaient parmi les Juifs, menaçaient la pureté de la foi.

17° En attirant à lui, en relevant les femmes et les esclaves, le christianisme donna lieu à cette opinion qu'il ne gagnait que des hommes sans valeur, méprisables, incultes, qu'il préparait une transformation dangereuse et nuisait à la souveraineté universelle de l'État romain.

18° On exploitait contre les chrétiens des aveux mensongers arrachés aux esclaves par la torture ; on suspectait les témoignages rendus en leur faveur ; on était plus crédule aux calomnies qu'à tout ce qui se disait pour les atténuer.

19° Rien de plus grave que les crimes imputés aux chrétiens : athéisme, haute trahison, fanatisme, festins de Thyeste, inceste ; ils étaient les auteurs de tous les maux qui désolaient l'univers, ils adoraient une croix, un âne, etc. Et on le croyait d'autant plus volontiers que les chrétiens avaient soin de soustraire aux regards des païens les pratiques du nouveau culte. 20° Les apologies, malgré les choses excellentes qu'elles contenaient, n'avaient cours que parmi les esprits exempts de préjugés et qui savaient rompre le charme du mensonge. Les savants du paganisme ne négligeaient rien pour battre en brèche la nouvelle doctrine : outre la science, la raillerie et le sarcasme, ils avaient à leur service les arts, une infinité de ressources extérieures, la faveur des grands, et ils étaient de plus appuyés par toute la puissance des passions humaines. La vérité, voilà ce qu'on haïssait dans les chrétiens [1].

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 103.

1° Cæcil., ap. Minut. Fel., cap. III et seq.; Orig., Contra Cels., I, 7; IV, 1 seq.; V, 1 et seq.; Lactance, IV, 6. — 2° Cels., ap. Orig., I, 6; Cæcil., loc. cit., cap. VII. — 3° Cæcil., loc. cit., cap. VIII, IX, XII; Orig., loc. cit., III, 10; VI, 53; VII, 41; VIII, 21; Tertullien, Apol., c. XXXIX;

[1] Justin, *Ire Apologie,* ch. XXIV–XXVIII.

De spectac., c. II. — 4° Tertullien, Apol., cap. L. Les chrétiens étaient considérés comme de pauvres fanatiques par Marc-Aurèle, Monol., XI, 3; Arrian., Diatr., IV, 1. — Pline, loc. cit., trouvait chez eux « pervicaciam et inflexibilem obstinationem. » — 5° Néander, I, p. 51. Sur les sculpteurs, les mouleurs de cire, Plutarch., De superstit., cap. VI. — 6° Haine des barbares, dans Platon, Rep., V, 470; Démosth., Adv. Mid., XL. Cf. Minut. Félix, cap. XIII; Cels., ap. Orig., I, 7; VIII, 72. — 7° Cels., loc. cit., I, 2; VI, 1, 2. — 8° Les païens et les Juifs trouvaient souvent dans la diversité des sectes un puissant argument contre le christianisme; Cels., loc. cit., III, 10; V, 63; Clém., Strom., VII, p. 753, ed. Paris, 1641. — 9° Ci-dessus, § 65. Tertullien, Apol., cap. X : « Sacrilegi et majestatis rei convenimur; summa hæc causa, imo tota est. » Cf. cap. IV et seq., XXXVIII; Minut. Félix, cap. IV, VII; Cels., loc. cit., I, 1; Arnobe, IV, 34; B, § 28; Sénèque, Ep. CVIII; Mæcen., ap. Dion. Cass., III, XXXVI; Tacite, Ann., II, 85; Cic., De leg., II, 8; Act., XVI, 21; Paul Sent., lib. V, XXIX, 1; XXXVIII, 18. — 10° Cf. Minut. Félix, c. XXIII, XXIV. — 11° Minut. Félix, cap. X; Origène, L. c., VIII, 17, 62 et seq.; VII, 21 et seq.; Théoph., ad Autol., lib. I, cap. II et seq.; Néander, p. 39. — 12° Origène, Contra Cels., V, 35 et seq.; Minut. Félix, cap. VI, VIII. — 13° Justin, Apol., I, cap. XX, ci-dessus, § 73. — 14° Origène, loc. cit., I, 4, 5; V, 65; VI, 1, 15; VII, 41 et seq., 58, 61; Aug., De civ. Dei, XIX, XXIII; De doctr. chr., II, 28. Néander fait cette juste remarque : « Les choses qui sont les plus propres à servir de préparation à un ordre de choses peuvent très-facilement tomber dans l'extrême opposé, en voulant maintenir l'ancien point de vue contre la force d'un point de vue plus élevé qui se présente; c'est ainsi que nous voyons le platonisme, quoique fidèle à l'esprit de l'ancien monde, s'imprégner déjà d'éléments étrangers. » — 15° Justin, Apol., I, 18 et seq., 24, 44, 46, 54, 59; II, 10, 13; Clém., Strom., I, 1 et seq., passim. Sur le stoïcisme et le platonisme, Néander, p. 10 et suiv., 19. — 16° Justin, Dial.; Cypr., Test. adv. Jud.; Théophile, III, 17 et seq. Les prosélytes de la justice étaient, selon Justin, les plus violents ennemis des chrétiens. Voyez Néander, p. 37. Les Juifs injuriaient Jésus-Christ de mille manières; ils l'accusaient d'être le fruit de l'adultère (Cels., loc. cit., I, 28, 42; Tract. Tholedoth Jeschuach, et Midrasch Coheleth), tandis qu'ils rendaient leurs hommages à de faux messies. Orig., I, 57; Socrate, VII, 38; Nicéphore, XIV, 40; Malal., Hist. chron., II, p. 181, etc., et dans Basnage, Hist. des Juifs. — Origène, I, 54 et seq., combattait déjà ceux qui rapportaient les passages messianiques de l'Ancien Testament au peuple juif. Plus tard, cette théorie rationaliste fut principalement répandue par Spinosa et Mendelsohn. Le peuple juif, parvenu au plus haut degré de perfection et de puissance, voilà, disait-on, ce qui constituait le Messie (idéal). Au moyen âge, il fut défendu, sous des peines sévères, de supputer l'avènement du Messie. Les rabbins dénaturaient le sens des passages bibliques, et finirent par substituer le Talmud à la Bible.

Le Talmud comprend la Mischnah (δευτέρωσις, Just. Novell., 146), soi-disant compilée vers 220 (ed. Gurenhus, Amst., 1698-1703), et la Gemara de Jérusalem (fin du troisième ou du quatrième siècle) et de Babylone (430-521), ed. Venet., 1520; Vienne, 1806. On lui attribuait plus de valeur qu'à la loi (c'était l'or comparé à l'argent); cependant les caraïtes lui refusaient toute valeur canonique et n'admettaient aucune tradition. La Midrasch, qui n'avait qu'une valeur accessoire, fut enrichie de nouveaux commentaires depuis le deuxième jusqu'au onzième siècle. Wolf, Bibl. hebr., part. II, p. 979 et seq.; Græetz, Gesch. der Juden bis zum Abschlusz des Talmud, Berlin, 1853; Zunz, Gottesdienstl. Vortræge der Juden, Berlin, 1832. Les frères Lehmann, Die Messiasfrage, en allemand, Mayence, 1870.

17. Origène, Contra Cels., III, 51 (on y voit aussi, ch. IX, qu'un grand nombre de savants, d'hommes riches et considérables, entrèrent dans l'Église).

18. Wasserschleben, De quæst. per torment. apud Romanos, Berol., 1837, p. 18 et seq., 35, 78 et seq.

19. Athénagore, cap. III et seq.; Justin, Apol., I, cap. VI, XI et seq., XIV-XVII, XXVII-XXIX, LXI, LXV-LXVII; Théophile, II, IV; III, I-XVI; Tertul., Apol., cap. VII et seq., XVI, XXXIX et seq., XLII et seq.; ad Nat., I, 7; Minutius Félix, cap. IX, X, XII; Cyprien, ad Demetr.; Arnobe, I, 1 et seq.; Origène, loc. cit., III, 14; Kortholt, Paganus obtrectator, Kil., 1683. Le crucifix dérisoire trouvé sur le mont Palatin en 1857, avec une tête d'âne, est longuement décrit par Garrucci, S. J., Il Crocif. graffito, Rome, 1857; F.-X. Kraus, Das Spottcrucifix vom Palatin und ein neuentdecktes Graffito, Fribourg, 1872. Les calomnies concernant le meurtre des enfants furent surtout propagées par les Juifs. Orig., VI, 28; Tertullien, ad Nat., I, 14. Les grands de Rome considéraient comme une « superstition » toute doctrine qui s'écartait de la religion de l'État. Tacite, Ann., XI, 15; XIII, 32; Pline, loc. cit.; Néander, p. 49. — Ci-dessus, §§ 80 et suiv.

Conciliation.

104. Suivant que les circonstances favorables au christianisme l'emportaient sur les obstacles et sur les forces répulsives, ou qu'elles cédaient à leur influence, la propagation extérieure de la nouvelle religion prenait un aspect tout différent; ses progrès devenaient plus lents ou plus rapides. Si nous comparons entre eux les divers agents que nous avons énumérés, on reconnaîtra manifestement que, sans une assistance particulière d'en haut, c'en était fait du christianisme; il n'aurait jamais obtenu le triomphe dont nous sommes les témoins. Le déploiement grandiose auquel nous assistons dès les temps les plus reculés est déjà une preuve éclatante

de l'institution divine de l'Église, et offre de nombreux arguments en faveur de sa crédibilité. Si l'Église eût vaincu sans miracle, c'eût été le plus grand des miracles; car l'abîme incommensurable qui existe (humainement parlant) entre des moyens si faibles et si insuffisants et de si prodigieux succès ne saurait être comblé par des causes humaines; des forces purement naturelles ne sauraient produire de tels fruits dans de telles circonstances. Ce qui semblait être la ruine du christianisme, la persécution, fut précisément la cause de sa prospérité.

La vertu surnaturelle, la puissance surhumaine de la foi se révèlent à nous dans les témoins et les confesseurs de Jésus-Christ; ils furent vraiment le sel de la terre, la lumière du monde; on les reconnut à leurs fruits et on pouvait dire d'eux : « Ce que l'âme est dans le corps, les chrétiens le sont dans le monde. » « L'âme est répandue dans toutes les parties du corps[1], et les chrétiens sont dispersés dans toutes les villes du monde. L'âme est dans le corps sans en tirer son origine, et ils sont dans le monde sans être du monde. L'âme, quoique invisible, habite un corps sensible, où elle est établie en sentinelle, comme dans une forteresse : les chrétiens sont aperçus des yeux pendant qu'ils séjournent dans le monde, mais leur culte et leur religion sont invisibles. La chair, sans avoir reçu aucune injure de la part de l'âme, lui livre une guerre continuelle, parce que l'âme met un frein à ses mouvements licencieux et l'empêche de jouir des voluptés : le monde, sans aucune raison, déteste et persécute les chrétiens, parce qu'ils combattent ses penchants criminels. L'âme aime le corps qui la combat, elle chérit ses membres toujours soulevés contre elle : les chrétiens n'ont que des sentiments d'amour pour ceux qui les accablent de haine. L'âme, quoique renfermée dans le corps, ne laisse pas de le soutenir : les chrétiens, quoique captifs dans le monde, sont sa force et son appui. L'âme immortelle réside dans une enveloppe mortelle : les chrétiens habitent au milieu des choses passagères et espèrent dans le ciel un état immuable. L'âme, contenue par l'abstinence dans le boire et le manger, en devient plus parfaite :

[1] *Lettre à Diognète*, ch. VI.

les chrétiens, tous les jours persécutés, se multiplient dans les tourments. Dieu les a placés dans cet état, et ils n'ont pas le droit de s'y soustraire. »

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 104.

Origène, Contra Cels., I, 3; cf. cap. XXVI, XXVII, XXX et seq. — Saint Chrysostome, Contra Jud. et gentil. : « Quod Chr. sit Deus, » n. 13 et seq. (Migne, t. XLVIII, p. 831 et seq.), décrit la propagation de l'Église parmi tant d'obstacles, et il ajoute : « Si une vertu divine ne l'avait pas fait, tout cela n'aurait pas même pu commencer, » et il compare cette parole du Christ : *Ædificabo Ecclesiam meam,* au *fiat* de la création. Saint Augustin, De civ. Dei, XXII, v, fin.; cf. cap. VII, disait : « Si on ne veut pas croire aux miracles opérés par les apôtres, nous avons un miracle qui nous suffit, c'est que le monde ait pu croire sans miracle. » Cette pensée a été reproduite par saint Thomas (Contra gent., I, 6), et par Dante (Inf., XXIV, 106).

CHAPITRE II.

LES HÉRÉSIES ET LE PROGRÈS DU DOGME.

§ 1er. Hérésies du temps des apôtres.

Les hérésies et les schismes.

105. De même que les scandales sont nécessaires dans le monde [1], les fausses opinions, les hérésies sont inévitables dans la société chrétienne, destinée, ainsi que son Fondateur, à être un signe de contradiction [2]. Cette conséquence de la corruption humaine est nécessaire dans une certaine mesure, afin que la vertu soit mise à l'épreuve [3]. L'apparition du Fils de l'homme a produit un profond ébranlement dans les esprits, une fermentation puissante dans la pensée humaine. Les ennemis intérieurs de l'Église, les hommes qui entrèrent dans son sein sans avoir son esprit [4], devaient, en formant des schismes et des hérésies, lui porter des coups plus funestes peut-être que ses ennemis du dehors. En considérant la doctrine par son côté purement extérieur, en essayant d'y mêler des éléments étrangers, juifs ou païens, ils se mirent

[1] *Matth.*, XVIII, 7. — [2] *Luc*, II, 34. — [3] *I Cor.*, XI, 19. — [4] *I Jean*, II, 19 et suiv.; *II Jean*, IX.

en opposition avec l'enseignement des apôtres ou du moins lui firent subir de graves altérations.

Les Épîtres des apôtres saint Jean, saint Pierre et saint Paul, de même que les lettres contenues dans l'Apocalypse du premier, attestent clairement qu'il y eut dès l'origine des hérésies qui défiguraient l'Évangile, y mêlaient des idées religieuses et philosophiques étrangères, des erreurs issues d'une science trompeuse, *gnosis* (Tim., VI, 20), qui allait se développer de plus en plus avec le cours du temps.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 105.

Les anciennes sources (Irénée, Tertullien, Clément, Origène, Eusèbe, Épiphane, etc.) se sont accrues des Philosophumena (ed. Oxon, 1851 ; Gœttingue, 1856 ; Migne, t. XVI, p. 3017 et seq.), que le premier éditeur, E. Miller, attribue à Origène; Baur (Theol. Jahrbücher, 1853, I, II), et Fessler (Tüb. Q.-Schr., 1852, II, p. 299 et suiv.), au prêtre romain Caius; Jacobe, Duncker, Bunsen, etc., et moi (Tüb. Q.-Schr., 1852, III) à Hyppolyte. Ce dernier sentiment a été renforcé, après examen des diverses circonstances, par Dœllinger (Hyppolyt. u. Kal., Ratisbonne, 1853). En France et en Italie, on hésita à y souscrire. Le Normant se prononça pour Origène, Cruice pour Caius ou Tertullien; Armellini (De prisca refutatione hæreseon, Rome, 1862). Voyez, sur ce savant ouvrage, mon article dans Œsterr. Vierteljahrschrift f. Theol., 1863, t. II, livrais. 3, p. 289 et suiv.), pour Novatien; De Rossi (Bullet. di arch. crist., 1866, p. 97 et seq.), pour Tertullien.

L'opinion soutenue par les savants d'Allemagne et d'Angleterre n'est pas affaiblie, mais le problème n'est pas définitivement résolu. Le P. Grisar (Ztschr. f. kath. Theol., Insbruck, 1878, III, p. 505 et suiv.) se prononce aussi pour une révision des actes. Pour moi, il m'a été impossible jusqu'ici de revenir sur cet examen. Voyez encore Harnack, Zur Quellenkritik der Gesch. des Gnosticismus, Leipsig, 1873.

Deux hérésies principales.

106. Deux grandes hérésies se présentent à nous dès le temps des apôtres. L'une, dans laquelle prévaut le particularisme judaïque, essaie, sous des formes diverses, de prouver que la loi mosaïque est obligatoire dans tous les temps, et que les enfants d'Abraham l'emporteront à jamais sur les païens. Dans l'autre, nous assistons à une révolte ouverte contre toute espèce de loi *(antinomisme)*, jointe au relâchement des mœurs. A ces deux tendances se mêlèrent souvent des spéculations de pure fantaisie. Ces dernières, il est vrai, n'avaient guère d'écho dans le judaïsme proprement dit,

mais les Juifs hellénisants y trouvaient beaucoup d'attrait. L'autorité des apôtres avait sans doute empêché de plus grandes scissions, mais les germes de nombreuses dissidences existaient déjà de leur temps, et elles éclatèrent plus tard avec une singulière énergie.

A Colosses, saint Paul combattit les judéo-chrétiens qui demeuraient attachés à la loi et à la circoncision, exigeaient l'observation des lois mosaïques sur les aliments, les fêtes, les nouvelles lunes, les sabbats, et y joignaient, avec un ascétisme par trop rigoureux pour le corps, cette prison de l'âme, un culte superstitieux des anges, basé sur une fausse humilité. A l'exemple des païens, ils concevaient les anges comme des êtres intermédiaires entre les hommes et la divinité inaccessible, ravalaient la dignité de Jésus-Christ, qu'ils tenaient pour un simple prophète, à qui un ange d'ordre inférieur se serait révélé. Ils puisaient aux sources d'une philosophie qui avait germé sur le sol païen [1].

A Éphèse aussi, il y avait des gnostiques juifs attachés à une doctrine ésotérique, que saint Paul a combattue dans ses lettres pastorales, *aniles fabulas devita* [2]; ils s'occupaient de mythes et de généalogies interminables, « qui servent plutôt, dit saint Paul, à exciter des disputes qu'à fonder par la foi l'édifice de Dieu [3]; » fables judaïques, fécondées par la spéculation païenne [4]. Ils défendaient le mariage et l'usage de certains aliments, surtout de la viande [5].

Deux de ces hérétiques, Hyménée et Alexandre, soutenaient que la résurrection (résurrection purement spirituelle et bornée au temps présent), avait déjà eu lieu (cette résurrection consistait probablement dans la connaissance d'une vie antérieure et plus élevée et de la suprême destination de l'homme). La doctrine de la résurrection était combattue à la fois par les sadducéens et par les païens. Elle trouvait aussi dans Corinthe des adversaires auxquels saint Paul fait allusion, lorsqu'il dit : « Quel avantage trouverai-je d'avoir combattu à Éphèse contre des bêtes si les morts ne ressuscitent pas [6] ? » Joignez-y en matière de morale une spéculation effrénée qui sacrifiait la liberté chrétienne à la licence.

[1] *Coloss.*, II, 8. — [2] *I Tim.*, IV, 7. — [3] *Ibid.*, 44. — [4] *Tit.*, I, 14. — [5] *I Tim.*, IV, 3. — [6] *I Cor.*, IV, 32.

Les hérétiques que saint Pierre combat dans sa seconde épître et saint Jude dans la sienne étaient adonnés aux plaisirs de la chair, dédaignaient toute espèce de loi sous prétexte de liberté, niaient le second avènement de Jésus-Christ et la fin du monde. Les nicolaïtes d'Éphèse, de Pergame et d'autres villes, contre lesquels s'élève saint Jean dans son *Apocalypse,* professaient les mêmes doctrines. Ils s'accommodaient au culte idolâtrique des païens, tenaient pour indifférent de manger des viandes offertes aux faux dieux et allaient jusqu'à admettre la communauté des femmes. Ils considéraient pour leur fondateur, probablement à tort, Nicolas, l'un des sept premiers diacres de Jérusalem.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 106.

Dœllinger, Christenth. u. K., p. 127 et suiv. Plusieurs trouvent les éons des gnostiques dans I Tim., I, 4. D'autres croient qu'on ne peut fixer sûrement l'époque de la première apparition des éons. On déduit ce nom ἀπὸ τοῦ ἀεὶ εἶναι (Arist., De cœlo, I, 9), ou du persan (temps sans origine); on disait aussi αἰών = θεὸς, Epictet., ap. Arrian., lib. II, 55; Dion., De div. nom., cap. V, n. 4; Clem., Hymn. ad Chr., in calce Pædag., lib. III; Synes., Hymn., II, III.

Sur les nicolaïtes, Apol., II, VI, XV; Iren., I, XXVI, 3. Suivant saint Irénée, le diacre Nicolas, Act., VI, 5, serait leur fondateur et il est dit de lui dans les Philosophumena, III, 36, p. 258, qu'il enseignait ἀδιαφορίαν βίου καὶ γνώσεως.

Cf. Append. ad Tert. præscr., cap. XLVI. Clément, au contraire, Strom., II, XX, p. 490 et seq.; III, cap. IV, p. 522, ed. Potter, absout le diacre de cette faute. Il rapporte l'explication qu'il donna à ceux qui lui reprochaient d'être trop jaloux de la beauté de sa femme : Quiconque la veut peut l'épouser, et cette parole mal comprise : ὅτι παραχρήσασθαι τῇ σαρκὶ δεῖ (où παραχρήσασθαι, abuser, était pris dans le sens de *concubitus immodicus,* tandis qu'il devait signifier διαχρᾶσθαι, mortifier, comme le παρεχρήσαντο de Justin, Apol., I, cap. XXIX. Il ajoute que des hommes immoraux s'en étaient servis pour justifier leurs débauches, et que des hérétiques s'étaient parés du nom du célèbre compagnon de saint Étienne.

Clément a été suivi par Eusèbe, III, 19; Victorin. Pet., Com. in Apoc., cap. II; Aug., De hær., cap. V; Théod., Hær. fab., III, 1; Nicéph. Call., III, 15, et saint Irénée l'a été par saint Épiphane, Hom. XXV, 1; Hilar. Nyssen., Philastr., Hier., Greg. M. Cf. Massuet, Diss. I in Iren., a. 3, § 8, n. 132 et seq., p. LXVI et seq. Clément, qui était sans doute mieux renseigné, rapporte que le fils et les filles de Nicolas vécurent dans la continence.

Dœllinger, p. 131, croit que les biléamites ou balaamites, Apoc., II,

14; Jud., xi; II Petr., ii, 15, différaient des nicolaïtes; mais : 1° on ne montre en eux aucun caractère distinctif, et leurs doctrines sont absolument les mêmes; 2° le nom de nicolaïtes concorde exactement avec celui de biléamites (νικᾷν τὸν λαόν, בִּלַּע עָם, Buxtorf, Lex. rabb.); 3° on pourrait très-bien, à côté des nicolaïtes, citer Bileam (Nombr., xxii, 5 et suiv.; ch. xxv, xxxi), comme séducteur des fidèles. Aussi la plupart des savants les prennent pour identiques.

Cérinthe.

107. L'apôtre saint Jean, dans ses Épîtres, s'élève contre les hérétiques qui niaient l'identité de Jésus et du Christ et la réalité de l'incarnation, comme le firent plus tard les gnostiques. Ils n'attribuaient au Seigneur qu'un corps apparent; de là leur nom de docètes. Les mêmes hérétiques furent combattus dans la suite par saint Ignace d'Antioche, dont les arguments ont beaucoup d'analogie avec ceux de l'Apôtre. Peut-être l'hérésie des docètes provenait-elle de cette idée que l'impeccabilité du Seigneur n'était pas facile à concilier avec l'existence de son corps. Cette théorie de la séparation de Jésus et du Christ, qui laissait au premier la réalité de son corps, fut représentée par le juif Cérinthe, imbu des idées d'Alexandrie. Jésus, disait-il, est un pur homme, le Fils de Marie et de Joseph; il est seulement plus juste et plus sage que le reste des mortels. Le Christ (ou l'Esprit de Dieu) descendit sur lui quand il fut baptisé, et c'est dans la vertu du Christ que Jésus opéra ses miracles. Le Christ le délaissa dans sa passion, parce qu'il était lui-même purement spirituel et incapable de souffrir. Cérinthe, adoptant la théorie de Philon, concevait la divinité suprême comme élevée au-dessus de tout, invisible, innominable, séparée du monde terrestre par un abîme infini. L'auteur de ce monde, ce n'est pas Dieu, mais une vertu distincte de lui et qui ne le connaît même pas, un ange, l'architecte du monde (démiurge) et l'auteur de la loi mosaïque. Cérinthe, tout en ravalant l'origine de cette loi, lui attribue cependant une certaine vertu obligatoire; il fait usage de l'Évangile selon saint Matthieu, rejette les écrits de saint Paul et ceux de saint Jean, qui le combattit encore en personne. On lui attribue surtout l'idée d'un règne de mille ans pendant lesquels Jésus-Christ reparaîtrait sur la terre, bien

qu'on la rencontre sous une forme plus épurée dans Papias, Justin et saint Irénée (d'après l'*Apocalypse,* XX, 2-6).

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 107.

I Jean, IV, 2, 3; II Jean, VII; Ignat., Smyrn., cap. II : οὐχ ὥσπερ ἄπιστοί τίνες λέγουσι, τὸ δοκεῖν αὐτὸν πεπονθέναι. Cf. ibid., cap. I-VIII; Trall., IX, X; Eph., VII-XVIII; Iren., III, XVI, 8; Hug (§ 102, 10), II, p. 178. Sur Cérinthe, Iren., I, XXVI, 1; III, III, 4; Philos., VII, 33 (Αἰγυπτίων παιδείᾳ ἀσκηθείς). Théodoret, Hær. fab., II, 3; Philastr., De hær., cap. XXXVI; Append. ad Tert. Præscr., cap. XLVIII; Epiph., Hom. XXVIII, 1 et seq.; Hier., Catal., cap. IX; Nic., III, 14; Massuet, loc. cit., a. 3, § 6, n. 125 et seq.; Paulus, Hist. Cerinthi Judæochristiani et Judæognostici, Iéna, 1795. D'après saint Épiph., loc. cit., n. 2, Cérinthe était l'adversaire des apôtres, et suscita le premier des troubles à Antioche; ses partisans se nommaient mérinthiens (peut-être un sobriquet). Plusieurs le considèrent comme un éclectique judéognostique (Dorner, Lehre von der Person Christi, I, p. 38).

Les simoniens.

108. Simon le Magicien, de Githon, en Samarie, est généralement considéré par les anciens comme le père de l'hérésie. Cependant, bien qu'il se soit fait baptiser par le diacre Philippe, il mérite plutôt le nom de faux messie que celui d'hérétique chrétien. Par ses jongleries, auxquelles il faisait probablement servir ses connaissances en physique, il avait recruté de nombreux adhérents dans son pays natal. Il se donnait pour une « grande vertu de Dieu, » et le désir de surpasser les miracles opérés par les partisans de Jésus-Christ fut le seul motif qui le rattacha à eux. Il offrit de l'argent aux apôtres Pierre et Jean à la condition qu'il lui donneraient la vertu de communiquer le Saint-Esprit. Pierre le repoussa vivement[1]. Quant à convertir sérieusement ce goëte, il n'y fallait pas compter. Plus tard, il s'éleva de nouveau contre saint Pierre, dans Rome même, où il trouvait beaucoup de crédit et se disait investi d'une mission divine supérieure, comme l'attestent d'anciens témoignages, qui se trouvent plutôt renforcés qu'infirmés par une foule d'anciennes légendes.

Simon se donnait pour le rédempteur (le voyant, *hestos, Deut.,* XVIII, 15), pour la plus parfaite émanation de la divinité.

[1] *Actes,* XVIII, 5-24.

Il prétendait s'être révélé aux Samaritains comme Père, aux Juifs comme Fils de Dieu et aux païens comme Saint-Esprit ; il était la manifestion de Celui qui subsiste éternellement. Il se faisait accompagner d'une courtisane de Tyr, nommée Hélène, qu'il donnait pour la première idée *(ennoia)* qu'il avait eue lorsqu'il fut délivré de ses chaînes, pour la mère primitive au moyen de laquelle il avait créé les anges. Ses disciples étaient dissolus et considéraient l'impudicité comme la charité parfaite ; ils pratiquaient la magie et la théurgie, s'occupaient de libations de charité, d'exorcismes, d'incantations, et tenaient l'idolâtrie pour chose indifférente ; ils adoraient l'image de Simon sous la forme de Jupiter, et celle d'Hélène sous la forme d'Athénée. Rien, selon eux, n'était bon de sa nature ; ce ne sont pas les bonnes œuvres, mais la grâce *(charis)*, qui doit rendre les hommes heureux. Ces sectaires se nommaient aussi héléniens, du nom d'Hélène.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 108.

On a souvent nié de nos jours l'existence de Simon et de sa secte (par exemple : Baur, Gnosis, p. 310 ; Hilgenfeld, die clement. Recognitionen und Homilien, Iéna, 1848, p. 317 et suiv.); mais les témoignages des anciens sont trop nombreux, trop concordants, pour que nous puissions les sacrifier à des hypothèses aventureuses et insoutenables. Jos., Ant., XX, VII, 1, 2 (d'après Hilgenfeld, Source de la légende de Simon). Justin, Dial., n. 120; Apol., I, 26, 56, ap. Euseb., II, 13. (Selon Hilgenfeld, Justin aurait entendu par Simon l'apôtre saint Paul !) Hégésippe, ap. Euseb., IV, 22; Iren., I, XXIII, 1, 2 ; XXVII, 1 ; IV, VI, 4 ; XXXIII, 3 ; II, IX, 2 ; XXXI, 1. Cf. Præf. in lib. II et in lib. III ; Hippol., Philos., VI, VII et seq., p. 160 et seq.; Tertull., Apol., cap. XIII, de an., cap. XXXIV ; Clem., Strom., II, 11 ; VII, 17 fin.; Orig., Contra Cels., V, 62 ; VI, 11 ; Arnob., Contra gent., II, 12 ; Const. ap., VI, 9 ; Euseb., II, 1, 13, 14 ; Cyrill. Hier., Cat., VI, n. 14 ; Cat., XVI, n. 6, 10 ; Epiph., Hom. XXI, 1 ; Sulpic. Sev., II, XXVIII, p. 83 ; Ambros., Hexæm., IV, 8 ; Theod., Hær. fab., I, 1 ; Isid. Pelus., lib. I, ep. XIII ; Aug., De hær., cap. I ; Dam., De hær., cap. I. La plupart des témoins n'ont rien emprunté à la littérature pseudoclémentine, qui n'eut jamais beaucoup d'autorité. Voyez Hilgers, Bonner Zeitschrift., liv. 21, p. 88, et son Exposition critique des hérésies, Bonn, 1837, p. 733. Chr.-W.-J. Walch, Ketzerhistorie, I, 135 et suiv.; Néander, Genet. Entwickl. der gnost. Systeme, p. 338 et suiv.; Héfelé, Freib. K.-Lexikon, X, 154 et suiv.; Dœllinger, p. 129 et suiv. La dispute entre Simon et Pierre, à Rome, attestée par Justin, Irénée, etc., est confirmée par les Philos., VI, 20, p. 176. Selon Justin, Apol., I, 26, une statue fut

érigée dans Rome à Simon avec cette inscription : *Simoni deo sancto.* En 1574, quand on y découvrit une statue portant ces mots : *Simoni Sanco Deo Fidio sacrum,* qu'on attribua au dieu sabin *Semo Sancus* (Ovid., Fast., VI, 213, 214), on crut que Justin, ignorant du latin, avait été trompé par la ressemblance des noms. C'est le sentiment de Du Pin, R. Simon, Castalion, Pagi, Valois, Grabe, Longuerve, Baur (Gnosis, p. 308), Otto (Justin, I, 192), etc. Mais Justin a été abondamment justifié de ce reproche par Baronius (an. 44, n. 55), Foggini, Thirbly, Massuet, Maran, Boileau, Hammond, Tillemont, Braun (Apol. S. Just., Bonn, 1830), Stenglein (Tüb. Q.-Schr., 1840, p. 425 et suiv.), Kuntsmann (Hist.-pol. Bl., 1861, t. XLVII, livrais. 7, p. 530 et suiv. 1° Quand il s'agit d'un fait notoire, il n'est pas si facile d'accuser Justin d'avoir péché par ignorance, ou de s'être énoncé à la légère avec tant de précision, en face de l'empereur et du sénat. Il voyait souvent la statue en passant sur l'île du Tibre, et il était très-versé dans la mythologie païenne.

2° Tertullien, qui avait, lui aussi, longtemps séjourné à Rome et connaissait bien les divinités romaines, n'aurait pas non plus commis cette erreur; or, voici ce qu'il écrivait, Apol., XIII : « Simonem Magum statua et inscriptione sancti dei inauguratis. » Et quant à saint Augustin, familiarisé avec Tite-Live et Plutarque, il connaissait parfaitement le dieu sabin *Sancus* (De civ. Dei, XVIII, XIX, 1).

3° Il n'est pas prouvé que les restes de la statue trouvés sous Grégoire XIII soient identiques à l'ἀνδρίας vu et décrit par Justin; on doit plutôt le contester : *a.* parce que le socle découvert est trop petit pour avoir pu s'adapter à la taille humaine; *b.* l'inscription prouve qu'elle a été dressée par un particulier (S. Pompej. Sp. Mussianus), tandis que, selon les Pères, elle fut érigée par l'empereur et le sénat; *c.* le *Deo Fidio* manque dans Justin; *d.* ce dernier parle de la statue comme étant unique en son genre à Rome, tandis que plusieurs étaient dédiées à Semo Sancus (Baronius, loc. cit., n. 56; Gruter, Thes. inscr., p. 96-98).

Le culte des dieux étant si varié à Rome, il n'est nullement étrange qu'il y ait eu plusieurs statues, et les exemples d'apothéose décernée à des hommes vivants ne manquent point. Philostr., Vita Apol. Thyan., VII, x, p. 346; VIII, II, p. 376; IV, x, p. 188 et seq.; Athen., Leg., p. 29 et seq., ed. Par., 1636. Cf. Act., XIII, 10-17; Tillemont, Mémoires, t. II, note sur Simon.

Il est dit de Simon, Philosophum., VI, VII, p. 161, cap. XIV, p. 167 : θεοποιῆσαι ἑαυτὸν ἐπεχείρησην; et, cap. VIII, c'est à Simon qu'on applique ce qui est dit du Libyen Apsethos, lequel, voulant se faire passer pour Dieu, laissa envoler une troupe de perroquets bien dressés, qui poussèrent ce cri : « Apsethos est dieu. » Apsethos fut confondu par un autre Grec rusé, qui apprit ces paroles à d'autres perroquets : « Apsethos nous a enfermés et forcés de crier qu'il était dieu. » Sur quoi Apsethos, jusque-là honoré comme un dieu, fut brûlé.

Simon se nommait : ὁ ἑστὼς, στὰς, στησόμενος. Phil., loc. cit., cap. IX, p. 162. Cf. Clem., Recogn., I, 72 ; II, 7 ; Hom., II, 24. Les simoniens, dans leur baptême, faisaient paraître du feu au-dessus de l'eau. Auct., De rebaptismate, cap. XVI (Cypr., Op., ed. Hartel, part. III, p. 89, 90).

109. Les *Philosophumena*, d'après un ouvrage simonien intitulé *Grande Révélation*, attribuent à Simon le Magicien un système très-étendu ; il se rapprocherait du platonisme et servirait de prélude au système que Valentin devait développer dans la suite. Quoi qu'il en soit, il est difficile de distinguer ce qui est d'origine plus ancienne et ce qui est de date plus récente. D'après ce système, il existe un être primitif éternel et parfait (*Deutér.*, IV, 24), doué d'un élément visible et d'un élément invisible, caché dans un sens et visible dans l'autre. Ce qui est caché réside dans ce qui est manifeste, et ce qui est manifeste est issu de ce qui est caché. Ils sont l'un à l'autre ce que sont dans Platon l'intelligible et le sensible. De l'être primitif (du feu caché) émanent six puissances (racines), réunies par couples : *Nous* et *Epinoia*, *Phone* et *Onoma*, *Logismos* et *Enthymesis*. De ces couples (syzygies), le premier correspond au ciel (*Is.*, I, 2), le second au soleil et à la lune, le troisième à l'air et à l'eau. Ces six puissances renferment la puissance illimitée et complète, non en réalité, mais en germe seulement. Cette puissance sans bornes, c'est Celui qui subsiste (subsistait, subsiste et subsistera) ; c'est la septième puissance, correspondant au septième jour du repos [1], comme les six puissances correspondent aux six jours de la création. La septième puissance existait avant le monde [2] : c'est l'esprit de Dieu qui planait sur les eaux [3]. Si elle demeure à l'état de simple puissance dans les six germes qui représentent le monde, si elle n'est pas empreinte et développée dans le monde, elle périt infailliblement. Si elle se développe dans le monde, elle est la même, quant à la grandeur, la puissance et la perfection, que la puissance incréée et illimitée de l'être primitif (émanation panthéiste). Il y a dans l'homme une image de cet esprit, de la septième puissance, et cette image doit être réellement développée. Cette dernière puissance, Celui qui subsiste, était conçue comme androgyne ;

[1] *Gen.*, II, 2. — [2] *Ps.* CIX, 3. — [3] *Gen.*, I, 3.

elle correspond aux couples des éons, d'où les autres ont tiré leur origine, à l'être incompréhensible, ineffable qui réside dans le plérome. Elle est assistée de la pensée (*Ennoia,* Sige, silence), comme mère des éons. Les autres productions étaient d'un ordre inférieur, des archanges, des anges, le démiurge et le dieu des Juifs. Il paraît qu'Ennoia, victime de la jalousie, fut exilée par les esprits inférieurs dans les corps des hommes et contrainte de voyager d'un corps de femme dans un autre; de là vient que Simon envoya la « grande puissance » pour la délivrer; elle la découvrit enfin dans l'âme d'Hélène et opéra sa rédemption en se faisant reconnaître pour la force suprême de Dieu.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 109.

Iren., I, XXIII, n. 1-4; Philos., VI, IX-XX, p. 163 et seq.; X, XII, p. 319 et seq. Le passage de la Μεγάλη ἀπόφασις, VI, 18. Des écrits de Simon et de Cléobius sont mentionnés dans Const. ap., VI, 16. — Saint Jérôme, In Matth., cap. XXIV (Op., IV, 114, Martin), parle aussi d'ouvrages de Simon (les Récognitions, II, 38, supposent « propriæ scripturæ Simonis, ») dont il cite ce passage : « Ego sum sermo Dei, ego sum speciosus, ego Paracletus, ego omnipotens, ego omnia Dei. » Le faux Denis, De div. nom., cap. VI, n. 2, rappelle τῆς παρανοίας Σίμωνος ἀντιῤῥητικοὶ λόγοι.

Moïse Bar-Kepha, évêque syrien, Com. de parad., lib. III (Sacra Bibl. SS. PP., De la Bigne, 2, Paris, 1839, I, 495 et suiv.), met dans la bouche de Simon des objections (recueillies dans Grabe, Spicil., I, 308 et seq.). D'après la Præfat. arab. in Conc. Nic., les simoniens avaient un évangile intitulé : « Liber quatuor angulorum et cardinum mundi. » On croit que le Kerygma Petri, célèbre dans la littérature pseudoclémentine, sortait aussi de leurs cercles.

Les dosithéens et les ménandriens.

110. Le père de l'hérésie finit, dit-on, d'une manière tragique. D'après une version, il se serait fait enterrer vivant par ses disciples, après avoir annoncé qu'il ressusciterait le troisième jour. Mais rien n'indique qu'il ait reparu, disent les *Philosophumena*. Selon une autre, il se serait envolé dans l'espace, et, en retombant à terre, serait mort misérablement.

Les dosithéens et les ménandriens ont beaucoup d'affinité avec les simoniens, qui existaient encore comme secte distincte au quatrième siècle. Ils ne sont guère que des ramifications de la secte simonienne. Simon lui-même aurait été disciple de Dosithée, qui était aussi Samaritain et se donnait

pour le prophète depuis longtemps annoncé[1] et même pour son maître. On croit que Dosithée observait la loi mosaïque, rejetait la doctrine des éons et la théorie immorale de l'antinomisme et n'admettait pas l'éternité du monde. Trente disciples marchaient à sa suite, avec une femme nommée Luna.

Au commencement du septième siècle, Euloge d'Alexandrie combattait encore les dosithéens, qui considéraient leur chef pour le prophète annoncé par Moïse et, comme les sadducéens, niaient la doctrine de la résurrection et des anges. Dosithée est surtout remarquable par la manière dont il finit : il mourut de faim. Quelques-uns de ses partisans (vers 247) croyaient qu'il n'était pas mort, mais caché quelque part sur la terre.

Le successeur de Simon dans la direction de la secte fut Ménandre, son ancien disciple, qui ne tarda pas à le dépasser en se donnant lui-même pour le Messie. Comme Simon, il pratiquait la magie, enseignait que le monde avait été formé par les anges envoyés par Ennoia, et assurait que son baptême conférait la vraie résurrection, l'immortalité et une éternelle jeunesse. Les ménandriens se soutinrent aussi pendant longtemps. Le judéo-chrétien Hégésippe les mentionne avec les dosithéens et les simoniens. Le goétisme continuait de se propager malgré la variation et le développement des systèmes.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 110.

Mort de Simon, Phil., VI, 20; tout autre dans Arnobe, II, 12, etc. Simon est donné pour un disciple de Dosithée dans Clément, Recogn., I, 57, 72; II, 11. Dosithée rappelle le rabbi Dusithai (Mischnah, Tr. Orlah, II, 5) de Jathom. Sur lui et sur sa mort, Origène, Contra Cels., I, 57; VI, 11; Hom. XXV in Luc. (Migne, t. XIII, p. 1866); Com. in Matth., n. 33 (ibid., p. 1643); t. XIII In Joan., n. 27 (Migne, t. XIV, p. 445); De princ., IV, 17; Epiph., Hom. XIII; Theod., H. fab., I, 2; Clem., Hom. II, 24.

Origène, Contra Cels., loc. cit., croyait que la ruine des dosithéens était imminente. Sur eux, voyez Eulog., lib. IX, fin., ap. Phot., Bibl., cod. 230. — Sur Ménandre, Justin, ap. Eus., III, 26; Iren., loc. cit., n. 5; Epiph., Hom. XXII; Theod., loc. cit.; Const. ap., VI, 8; Niceph. Call., III, 12; ses disciples, Eusèbe, IV, 7; Niceph., IV, 7. — Hégesippe, ap. Eus., IV, 22, mentionne aussi les cléobiens (Cléobius, disciple de

[1] *Deutér.*, XVIII, 18.

Simon, d'après Dosithée; Const. ap., loc. cit.; Cotel., in h. loc.); les gorthéniens (ou gorothéniens, gorthéaniens, d'après Épiph., H. XII, p. 30; H. XX, n. 3, p. 47, également une secte samaritaine); les masbothéniens, masbothéaniens. Ces derniers (Μασϐωθαῖοι) paraissent avoir été adonnés à un culte superstitieux du sabbat, d'après Exod., VI, 6 (Cotel., In Const. ap., VI, 6, où ils se nomment Βασμώθεοι); ils nient la Providence et l'immortalité de l'âme. C'est d'eux probablement qu'il est question dans Indicul. hæres. Ps. Hieron., où ils sont appelés Marbonei, et prétendent : « Ipsum esse Christum, qui docuit illos in omni re sabbatizare. »

Les ébionites.

111. De même que nous voyons sortir du groupe des Samaritains des hérésies hostiles au christianisme, nous voyons parmi les judaïstes se continuer longtemps encore l'opposition à l'universalité religieuse et l'attachement aux préjugés héréditaires. Hégésippe rapporte qu'un certain Thébuthis, aigri de n'avoir pas été nommé évêque de Jérusalem après la mort de saint Jacques, corrompit cette Église, demeurée intacte jusque-là, et forma un parti qui s'éleva contre le second évêque, Siméon, et le persécuta. Les deux partis arrivèrent sans doute à Pella et dans la Décapole avant la ruine de Jérusalem, et il est probable que, malgré l'isolement où vivaient ces sectaires, ils firent de nombreux emprunts aux esséniens de ces contrées. Les adhérents de Thébuthis demeurèrent Juifs autant que possible, sauf qu'ils reconnaissaient Jésus pour le Messie. Ils reçurent le nom d'ébionites (pauvres), sans doute à cause de leur indigence corporelle et spirituelle, peut-être aussi parce que Thébuthis passait pour pauvre ou se nommait Ébion.

Saint Irénée les mentionne comme des hérétiques qui n'employaient que l'Évangile de saint Matthieu, reniaient saint Paul, qu'ils accusaient d'avoir apostasié la loi, interprétaient les prophètes à leur fantaisie, demeuraient attachés au rite mosaïque et même à la circoncision, et vénéraient Jérusalem comme la maison de Dieu.

Origène (et après lui Eusèbe et Théodoret) comptait deux classes d'ébionites : *a.* les uns tenaient Jésus pour un homme ordinaire, le fils de Joseph et de Marie; *b.* les autres reconnaissaient sa naissance miraculeuse de la Vierge; mais les seconds comme les premiers rejetaient sa divinité. Ou la seconde classe

était inconnue de saint Irénée et de Tertullien, ou elle ne s'est développée que plus tard. L'opinion suivant laquelle Jésus aurait été un homme ordinaire paraît avoir été celle des premiers ébionites. Elle admettait probablement que Jésus avait été justifié par l'accomplissement de la loi, qu'il avait reçu de son baptême le caractère messianique et qu'il apparaîtrait glorieux dans son second avènement, ainsi que l'enseignait Cérinthe. Les deux partis avaient cela de commun qu'ils observaient la loi mosaïque, rejetaient saint Paul et ses écrits et ne recevaient que le seul Évangile de saint Matthieu en langue araméenne. Les ébionites mitigés, qui croyaient à la naissance virginale de Jésus, étaient, selon quelques-uns, des séparatistes connus sous le nom de nazaréens; d'autres les distinguent de ces derniers.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 111.

Hégésippe, ap. Eus., IV, 22; col. III, 32; Routh, Rel. sacr., I, p. 233 et seq.; Ritter, I, p. 83, 4e édit.; Rothe, p. 336, n. 34. Credner croit que le nom de Θέβουθις n'est pas le nom d'une personne, mais un nom collectif (σπίλαδες, Jud., XII; II Pierre, II, 13, dégoût de l'estomac). Le nom des ébionites, אביונים, était aussi diversement interprété : *a*. Pauvres, c'est-à-dire privés des biens de la terre (Clem., Hom. XV, 7-9), membres de la communauté pauvre de Jérusalem; *b*. pauvres selon l'esprit (Origène, De princ., IV, n. 22 : πτωχοὶ τῇ διανοίᾳ), à cause du point de vue défectueux sous lequel ils envisageaient la loi (Cont. Cels., II, 1), ou des idées mesquines qu'ils se faisaient du Christ, t. XVI in Matth., n. 12; Migne, t. XIII, p. 1413 : πτωχεύων περὶ τὴν εἰς Ἰησοῦν πίστιν. Eus., III, 27; Epiph., Hom. XXX, 7).

c. Selon d'autres, ce nom viendrait des Juifs, qui l'auraient d'abord donné aux chrétiens à cause de l'aspect misérable de leur société, et parce qu'ils les considéraient comme une populace (Jean, VII, 49; Jacobi, I, 130; *d*. Haneberg (Bibl. Offenb., p. 511) le fait dériver de aba, אבא, l'habit grossier des ordres mendiants; *e*. d'autres pensent à Rabi Jaba ou Abun (d'après Tract. Soma et Sohar); *f*. d'autres enfin font d'Ebion un personnage historique, d'après Tertullien, Præscr., cap. X, 33; De virg. vel., cap. VI; De carne Chr., cap. XIV; Orig., lib. III in Rom., n. 11 (Migne, t. XIV, p. 957 : « Hoc et Ebion facit sc. ut Marcion. »); Hier., Adv. Lucif., cap. XXIII (où Ébion est donné pour le successeur de Cérinthe); n. 1, 2 (où ce nom est dérivé d'un homme); Philos., VII, 35 (de l'école de Cérinthe et d'Ebion); Pacian., Ep. I ad Sympron. Sur les ébionites, Iren., I, XXVI, 2; II, XXI, 1; IV, XXXIII, 4; V, I, 3; III, XXV, 1 et seq.; Philos., VII, XXXIV, p. 257, 258; Eusèbe, III, 27; Épiph., Hom. XXX; Orig., Tract. XI in Matth., n. 12 (Migne, t. XIII

p. 940 : ὀλίγῳ δὲ διαφέροντες τῶν Ἰουδαίων Ἐβιωναῖοι); Hom. III in Gen., n. 3 (t. XII, p. 179 : « Nonnulli ex iis qui Christi nomen videntur suscepisse, et tamen carnalem circumcisionem suscipiendam putant, ut Ebionitæ »), Com. ser. in Matth., n. 79 (t. XIII, p. 1728 : celui-là tombe dans l'ébionitisme qui croit devoir, à l'exemple de Jésus-Christ, célébrer Pâques *more judaico*). Hom. XVIII in Jer., n. 12 (ibid., p. 485 et seq., du blasphème de Paul). Cf. Contra Cels., VI, 65 ; Hier., in Matth., XII, 2. Deux classes d'ébionites, Orig., Contra Cels., V, 61, 65 ; t. XVI in Matth., n. 12 (Migne, t. XIII, p. 1412). Origène traite d'ébionites ceux qui nient la naissance virginale du Sauveur, Hom. XVII in Luc. (ibid., p. 1844), in Ep. ad Tit. (t. XIV, p. 1304). Voy. Const. ap., VI, 6. Deux classes aussi dans Eusèbe, III, 27 ; Theod., Hist. f., II, 1. Qu'il faille lire dans saint Irénée, I, XXVI, 2, non pas « non similiter ut Cerinthus, » etc., mais, selon Grabe, « consimiliter, » cela résulte et de l'argumentation, ibid., IV, XXXIII, 4, et du texte des Philosophumena, VII, 34 : ὁμοίως τῷ K., tout-à-fait conforme et tiré d'Irénée. Cf. Theod., Dial. II, op. IV, 129, ed. Schulze. Autres ouvrages : Gieseler, Archiv v. Stæudlin u. Tzschirner, IV, 2e année, 1820, p. 279 et suiv.; K.-A. Credner, Ueber Essæer u. Ebioniten (Winers Ztschr., Salzb., 1827, II, III); L. Lange, Die Ebioniten u. Nikol., Leipsig, 1828 ; F.-C. Baur, De ebionitarum orig. et doctr., Tub. Progr., 1831.

Eusèbe, loc. cit., dit des deux classes qu'elles ne recevaient que l'Épître aux Hébreux, et faisaient peu de cas des autres Écritures (du Nouveau Testament). Tandis que saint Irénée, I, XXVI, 2, parle de l'Évangile de Matthieu, Théodoret, loc. cit., dit que les adversaires de la naissance virginale se servaient de l'Évangile aux Hébreux, et que les ébionites mitigés, qui célébraient à la fois le sabbat et le dimanche, utilisaient l'Évangile selon Matthieu.

Le meilleur moyen de concilier tout cela est sans doute d'admettre que l'Évangile araméen de saint Matthieu, appelé aussi Évangile καθ' Ἑβραίους, existait dans une double forme, avec des additions propres à chacune des deux parties, des changements, mais au fond conforme au texte canonique. C'est d'après la forme qu'il avait chez les judéo-chrétiens les plus modérés (nazaréens) que saint Jérôme le transcrivit et le traduisit; il en donne souvent des extraits (Dœllinger, p. 138).

C'est sans doute de la recension ébionite que provient cette phrase de l'Évangile des Hébreux citée par Origène (t. II in Joan., n. 6. Cf. Hom. XV in Jer., n. 4 (Migne, t. XIV, p. 132 et seq.; t. XIII, p. 433) : « Ma Mère, le Saint-Esprit, me prit par un de mes cheveux et m'emporta sur la grande montagne du Thabor. » C'était probablement aussi celle que Symmaque, le plus considérable des ébionites (d'autres l'appellent samaritain : Epiph., De pond. et mens., cap. XVI ; Ps. Athan., ap. Migne, t. XXVIII, p. 433 et seq.; Phot., Amphil., q. CLIV, p. 820 et seq., ed. Par.), qui donna même son nom aux symmachiens (Ps. Ambr.,

Proœm. in Gal.; Aug., Cont. Cresc., I, 31), et composa une version grecque de l'Ancien Testament, voulait conserver, quand il combattait l'Évangile grec de saint Matthieu usité dans l'Église (Eus., VI, 17). L'Évangile des Hébreux, utilisé par Papias, devait renfermer l'histoire de la femme accusée devant Jésus-Christ d'une multitude de péchés (Euseb., III, 39, fin). S'agit-il de Jean, VIII, 3 et seq., ou de Luc, VII, 39? Les ébionites avaient encore les Periodi Petri, soi-disant de Clément, puis une histoire particulière des apôtres (Epiph., Hær., XXX, n. 15-16.

Les nazaréens.

112. Les nazaréens descendaient probablement des judéo-chrétiens réfugiés à Pella et dont la plupart étaient fixés sur la mer Morte. Sans relations avec le dehors, ils demeuraient stationnaires dans leurs idées religieuses. Ils n'avaient que l'Évangile syro-chaldéen de saint Matthieu, voyaient en saint Paul l'apôtre des nations, observaient la loi mosaïque et la circoncision, croyaient à la naissance virginale de Jésus-Christ, à sa mort et à sa résurrection, et le reconnaissaient pour le Fils de Dieu. Ils conservaient le nom qui avait été primitivement donné à tous les fidèles[1] et n'entendaient pas imposer le judaïsme aux gentils. Déjà saint Ignace s'élevait contre eux dans sa lettre aux Philadelphiens (ch. VI).

Justin distinguait deux classes de judéo-chrétiens : ceux qui, observant la loi et soutenant sa nécessité par le salut, voulaient la faire adopter aux païens convertis; ceux qui l'observaient pour eux-mêmes, mais ne l'imposaient pas aux autres et ne la croyaient pas une condition indispensable du salut. Il ne reconnaît pas les premiers, mais bien les seconds, pour de vrais chrétiens.

Origène distingue trois classes : la première renonce complètement au mosaïsme, et, avec les pagano-chrétiens, explique ses préceptes d'une manière figurative. La seconde s'efforce de concilier le sens mystique et typique de la loi avec le sens littéral, observe la loi, mais sans prétendre qu'elle soit absolument nécessaire (selon l'opinion des nazaréens). La troisième rejette totalement le sens mystique et s'en tient à la lettre de la loi, comme faisaient les Juifs charnels; elle essaie de concilier la croyance restreinte à Jésus-Christ avec l'adhésion au mosaïsme (les ébionites).

[1] *Actes*, XXIV, 5.

Les pagano-chrétiens orthodoxes ignoraient la plupart des partis judaïsants et les mettaient au même rang que les juifs. Il nous est malaisé aujourd'hui de suivre la marche de ces divers partis, et surtout de savoir si les nazaréens enseignèrent et adoptèrent dès le début les doctrines que leur attribuent saint Épiphane et saint Jérôme.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 112.

Théodoret, Hist. fab., II, 2, dit des nazaréens qu'ils employaient un évangile *secundum Petrum,* et tenaient Jésus-Christ pour un pur homme. Mais saint Jérôme était certainement mieux renseigné sur eux (Act., cap. XXXIII), et voici ce qu'il dit, Ep. LXXIV, al. LXXXIX ad Aug. : « Credunt in Christum Filium Deum, natum de V. Maria, et eum dicunt esse qui sub P. Pilato passus est et resurrexit, in quem et nos credimus. » Il ajoute qu'ils veulent être à la fois juifs et chrétiens, et ne pas imposer la loi aux païens (In Is., I, 12); qu'ils ne haïssent pas l'apôtre Paul (In Is., IX, 1) et emploient l'Évangile syrochaldéen selon Matthieu (Contra Pelag., III, 2). Saint Épiphane (Hær., XXIX, 9), dit qu'ils ont τὸ κατὰ Ματθαῖον εὐαγγέλιον πληρέστατον ἑβραϊστί, peut-être (ce qui est pourtant invraisemblable) sans la généalogie du commencement. Il ne connaissait pas mieux leur Évangile que leur christologie (ibid., n. 7). Il avait probablement sous les yeux la recension ébionite, comme saint Jérôme la recension nazaréenne (loc. cit.; In Ezech., XXIV, 7; In Matth., XII, 13; XXIII, 35). Or, l'exemplaire ébionite, malgré tous les hors-d'œuvre qu'il contenait, permettait cependant d'y reconnaître encore le véritable évangile selon saint Matthieu (depuis le ch. III). Saint Épiphane (Hær. XXX, n. 15 et seq.; Hégés., ap. Eus., IV, 22), faisait de nombreux emprunts à ἔκ τέ τοῦ καθ' Ἑβραίους εὐαγγελίου καὶ τοῦ συριακοῦ, ainsi qu'à Matth., XIII, 16. (Steph. Gobar., ap. Phot., Cod. 232, p. 288 b, ed. Becker.) Saint Jérôme, In Isa., XI, 1, donne ce passage : « Descendit super eum omnis fons Spiritus sancti » (cf. Epiph., Hær., XXX, 13), et (Contra Pel., III, 2), celui-ci sur le baptême : « Quid peccavi, ut vadam et baptizer ab eo? Nisi forte hoc ipsum quod dixi ignorantia est. » Sur Matth., XII, 13, il remarque que l'*homo habens manum aridam* (ibid., v. 10) était, dans l'Évangile hébreu traduit par lui, *cæmentarius.* Ces paroles du Christ : Δόκιμοι τραπεζῖται γίνεσθε, sur Matth., XXV, 27, sont citées par les suivants et par plusieurs anciens : Clem., Hær. II, 51; III, 50; XVIII, 20; Const. ap., II, 36; Orig., t. XIX in Joan., n. 2 (Migne, t. XIV, p. 540). Clem., Strom., I, XXVIII, p. 355; II, IV, p. 362; VI, X, p. 655; VII, 15, p. 754 (Cotel, in Const. ap., loc. cit. Cf. Apell., ap. Epiph., Hær. XLIV, 2; Socr., III, 16; Nic. Call., X, 26); par Dionys. Al., ap. Eus., VII, 7, comme apostoliques; par Cyrill. Al., in Isa., I, 22; III, 3, comme pauliniennes (voy. I Thess., V, 21). Selon Usser, Proleg. in ep. Ignat., cap. VIII, etc., ces mots souvent employés proviennent de l'Évangile aux Hébreux. Sur les judéo-chrétiens, voy. Justin, Dial., cap. IV,

qui insiste fortement sur l'unité de la foi et distingue nettement les orthodoxes des hérétiques, cap. LXIII, LXXX, CXVI.

Voyez Ritschl (A. 31), p. 241, et Origène, Contra Cels., II, 3. Cf. Hom. III in Gen., n. 5. — Wirthmuller, Die Nazaræer, Regensb., 1864.

§ 2. Le gnosticisme en général.

La gnose.

113. Les divers éléments qui fermentaient dans le cours du premier siècle donnèrent naissance, dans le second, à une foule d'hérésies comprises sous le nom général de fausse gnose (science, connaissance) ou de gnosticisme. Les esprits cultivés éprouvaient le besoin naturel de saisir par la raison les vérités chrétiennes qu'ils avaient embrassées par la foi, et d'atteindre à une connaissance aussi parfaite que possible des choses divines et humaines. Malheureusement, le désir immodéré d'en savoir plus que la masse des chrétiens vulgaires, d'allier aux vérités surnaturelles les plus étranges systèmes de philosophie, de retenir des préjugés héréditaires, ce désir amena une infinité d'aberrations. Ces erreurs, dans la diversité des formes, portent toutes l'empreinte du temps et des idées régnantes ; elles empiètent souvent les unes sur les autres et se pressent comme les flots de la mer. Il est donc difficile de trouver un principe qui permette d'établir une démarcation rigoureuse. La question de leur origine historique et des causes qui les ont produites, est fort embrouillée et a reçu diverses solutions.

Les Pères de l'Église font dériver le gnosticisme de la philosophie païenne, surtout de la philosophie de Platon, qui peut certainement en revendiquer une part considérable. Il faut également y reconnaître l'influence des systèmes religieux de l'Orient, du paganisme dans ses applications multiples, dans sa mythologie, ses mystères, son astrologie, ses principes philosophiques. C'est là notamment que le gnosticisme a puisé le fond de ses doctrines, en se bornant le plus souvent à emprunter les formes du christianisme. Il a fait servir l'Écriture à ses vues en la soumettant aux interprétations allégoriques les plus audacieuses.

Parmi les idées spécifiquement chrétiennes, les gnostiques n'admettaient que celle de la rédemption, et encore l'alté-

raient-ils par leurs subtilités. La doctrine de l'origine du monde, ils l'empruntaient tout entière au paganisme dans ses formes diverses. Or, ce qui dominait dans le paganisme, c'était l'apothéose de l'univers (panthéisme), puis la croyance aux deux principes opposés (le dualisme), soit qu'on les considérât comme également éternels, ou que l'un n'eût paru qu'après l'autre. Dans le second cas, le principe qui s'était manifesté le dernier (principe mauvais et borné) passait pour être issu de la matière. Les questions de l'origine du monde visible, de la matière, du mal, des rapports de l'esprit et de la matière, du christianisme, du judaïsme et du paganisme agitaient vivement les esprits. Après avoir délaissé ou dénaturé les notions de la Bible sur la création, la chute, la rédemption, on devait nécessairement aboutir à des théories antichrétiennes.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 113.

Mœhler (Mélanges, I, p. 406 et suiv.; voyez Hist. de l'Égl., I, p. 254 et suiv., trad. franç. de l'abbé Bélet) faisait dériver la fausse gnose immédiatement du christianisme, c'est-à-dire du besoin pratique de fonder par la spéculation le mépris exagéré du monde, de présenter l'opposition du christianisme au paganisme comme radicale et inconciliable. A cela Baur (Gnoses, p. 74 et suiv.) répondait : La notion gnostique du mal, à mesure qu'elle s'éloigne de l'esprit chrétien, se rattache à la période antérieure au christianisme. Comme elle supprimait la notion morale du mal, il était impossible qu'elle émanât du christianisme ; elle ne pouvait être que l'effet d'une fausse théorie dont il faut chercher la raison hors du christianisme. La gnose n'est pas seulement la « satanisation » de la nature et une réaction contre le paganisme ; elle est encore directement contraire au judaïsme.

Quant à lui, Baur (p. 11), il trouve l'origine du gnosticisme dans la méditation et dans la comparaison des diverses religions, avec certains principes philosophiques analogues à ceux de la philosophie religieuse de Hégel, de sorte que la gnose embrasserait l'histoire de la religion et la philosophie de la religion en ce qui concerne le paganisme, le judaïsme et le christianisme.

Il distingue donc trois formes principales : 1° selon la première, la gnose se rapproche du christianisme et des deux autres religions (Valentin, les ophites, Bardesanes, Saturnin, Basilides); 2° selon la seconde, elle s'écarte du christianisme et de tout ce qui l'a précédé (Marcion); 3° selon la troisième, il y a identité entre le christianisme et le judaïsme, et opposition rigoureuse des deux au paganisme (Cérinthe et les pseudoclémentines). Or, quelque fondée que

cette classification paraisse dans les systèmes mêmes, il faut cependant distinguer ce que les gnostiques voulaient personnellement, le but direct qu'ils se proposaient, et le but où tendait leur gnose, sans peut-être qu'ils s'en rendissent compte.

Les autres historiens protestants ont plus ou moins adopté en principe la division de Baur, tel que Néander, qui attribue l'origine de la gnose à un intérêt surtout spéculatif, et au besoin de se rendre compte du rapport qui existe entre les vérités révélées et les vérités que l'humanité possédait déjà auparavant ; du rapport intime qui existe entre les vérités chrétiennes, en tant qu'elles forment un tout organique, et il divise ainsi les sectes proprement gnostiques : *a.* celles qui se rattachent au judaïsme (Cérinthe, Basilides, Valentin, Bardesanes); *b.* celles qui combattent le judaisme, avec ou sans inclination au paganisme (ophites, caïnites — Marcion); voy. K.-G., I, 216 ; Dogmengesch., I, 45.

De même Jacobi (I, 140); il n'assigne un rôle important qu'au démiurge, comme figure caractéristique de la gnose, et il énumère les classes suivantes : 1° les gnostiques, qui rattachent le christianisme à son histoire antérieure (Cérinthe, Basilides, Valentin, Bardesanes); 2° les gnostiques, qui le détachent de son histoire antérieure : *a.* gnose antijudaïque et penchant au paganisme (ophites, etc.); *b.* gnostiques, qui soutiennent l'indépendance du christianisme et le séparent du passé (Saturnin, Tatien, Marcion). Cette doctrine est adoptée par Niedner, p. 222 ; Guericke, I, 181 ; voyez Kurtz, I, I, p. 131). La plupart comme Alzog, ont conservé la division en gnostiques, hellénistes et syriens, panthéistes et dualistes.

La plupart des Pères font dériver le gnosticisme de la philosophie. Orig., Hom. VII in Josue, n. 7 (Migne, t. XII, p. 863) : « Furati sunt isti (Valentin, Basilides, Marcion) linguas aureas de Jericho et philosophorum nobis non rectas in ecclesias introducere conati sunt sectas. » Tert., De anima, cap. XXIII : « Plato omnium hæreticorum condimentarius. » Cf. cap. XVII; Præscr., cap. VI adv. Hermog., cap. VIII : « Hæreticorum patriarchæ philosophi. » Iren., II, XIV, 2. Les Philosophumena développent cette idée que les doctrines des hérétiques n'émanent pas de la révélation divine, mais ἐκ δογμάτων φιλοσοφουμένων καὶ μυστηρίων ἐπικεχειρημένων καὶ ἀστρολόγων ῥεμβομένων (lib. I, p. 4). Ils indiquent même les principes philosophiques que les divers gnostiques auraient empruntés. Massuet, Diss. I in Iren., a beaucoup travaillé sur ce point. Voyez auct. Contra Artem., ap. Eus., V, 28, et Plotin., Ennead., II, lib. IX. Ce dernier dit que les savants qui passaient au christianisme et qui se nommaient gnostiques, subissaient l'influence de l'ancienne philosophie. Plusieurs déduisaient la gnose hérétique de la cabale juive (Buddée, Basnage); d'autres de la philosophie orientale (Mosheim), ou du système de Zend (Lewald), ou du boudhisme (J.-G. Schmidt). Voyez Baur, p. 52 et suiv.; Dœllinger, Lehrb., 2e éd., I, p. 26 et suiv.

Tout cela, évidemment, n'a pas été sans influence, mais dans une moindre proportion que la philosophie hellénique. La question qui dominait ordinairement était celle de l'origine du mal, ce πολυθρύλλητον ζήτημα, Euseb., V, 27; Tert., Præscr., VII, Contra Marc., I, 2; Epiph., Hom. XXIV; Basil., n. 6.

Caractères généraux de la gnose.

114. Voici les traits caractéristiques de la gnose hérétique : 1° une notion aussi abstraite que possible de la divinité, et sa transcendance, poussée aux dernières limites, au-dessus de ce monde phénoménal; 2° par conséquent séparation entre Dieu et l'auteur du monde (démiurge, architecte du monde), lequel est conçu comme borné, ignorant et pervers, séparé de la divinité par une foule d'êtres intermédiaires; 3° opposition absolue entre l'esprit et la matière; la matière est un chaos, elle est privée d'essence ou identifiée avec le mal.

D'où il suit : *a.* que le Sauveur n'a point de corps, qu'il n'a pas véritablement pris notre humanité, mais une nature supérieure et surhumaine dans un corps fantastique (docétisme); *b.* négation de la résurrection de la chair; *c.* mépris des sacrements attachés à des signes sensibles, à des objets matériels; *d.* négation de la vertu rédemptrice de la Passion de Jésus-Christ, dont toute la mission consistait à manifester le Dieu suprême caché aux hommes et inconnu avant lui, ou à ramener dans son royaume les âmes enchaînées dans la matière; 4° tendances extrêmes sur le terrain moral : ou un ascétisme poussé aux dernières limites du fanatisme, ou un relâchement effréné (suite de l'antinomisme), avec mépris des bonnes œuvres et exaltation de la gnose; 5° distinction des hommes en trois catégories, d'après la division de Platon : esprit, âme et corps; hommes spirituels (pneumatiques, gnostiques), hommes animiques (psychiques, catholiques) et hommes matériels (hyliques, les païens); 6° abus, fausse interprétation et corruption des saintes Écritures; appel à d'autres livres prétendus sacrés et à une révélation secrète (distincte par conséquent de la révélation publique).

Nous assistons ici à une réaction de l'aristocratie religieuse et philosophique qui dominait dans l'ancien paganisme. Au christianisme qui le minait par la base, le paganisme oppose sa doctrine ésotérique, tout en essayant de

constituer une doctrine philosophique et religieuse supérieure à la foi chrétienne, à l'aide de la philosophie platonicienne et de la théosophie orientale, afin de combattre la tendance pratique de la plupart des fidèles, qui acceptaient humblement les mystères de la foi sans prétendre les comprendre. La lutte ici n'était pas engagée sur quelques dogmes particuliers, mais sur le christianisme en général, dont le caractère positif et historique était attaqué par un subjectivisme éclectique et syncrétique. Il semblait que le paganisme voulût, par des chemins de détours, s'insinuer dans le domaine de l'Église chrétienne.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 114.

1° Voy. Néander, p. 205, 3e édit. 2° La séparation du Créateur du monde d'avec le Dieu suprême était communément justifiée par cette raison qu'en admettant le sentiment contraire on ferait de Dieu l'auteur du mal. Voy. Lucret., De rer. nat., V, 196 et seq. : « Hoc tamen ex ipsis cœli rationibus ausim confirmare ... nequaquam nobis divinitus esse paratam naturam rerum ; tanta stat prædita culpa. » Plutarch., De Is. et Osir., cap. XLV, 48 ; Numenius, De bono, ap. Eus., Præp. ev., XI, 18.

3° La hyle est un μὴ ὄν platonicien, ou le vide (Kenoma), le chaos informe, ou simplement le mal. Néander, p. 206. *a*. Selon quelques-uns, Jésus-Christ n'avait que l'apparence (δόκησις, φάντασμα) du corps humain ; selon d'autres, il avait un corps d'une substance céleste, éthérée ; selon d'autres, il possédait le pouvoir de se servir temporairement d'un corps comme d'instrument (σῶμα παραστατικόν) ; *b*. cf. Iren., I, XXII, 1 ; XXIV, 5 ; XXVII, 3 ; V, XIII. *c*. Ibid., I, XXI, 1 et seq., 4. *d*. Tantôt on disait que l'homme Jésus avait seul souffert et que l'éon Christ s'était séparé de lui ; tantôt on niait absolument le supplice de la croix.

4° Voy. Nitsch, Stud. u. Krit., 1846, II ; Erdmann, De notionibus ethicis gnosticorum, Berol., 1847 ; surtout Clément d'Alexandrie, Strom., III, V, p. 529 et suiv., ed. Potter. 5° On appliquait aux hyliques ou aux sarkikes le texte I Cor., XV, 50. Voyez, pour le contraire, Iren., V, IX. 6° Iren., I, VIII, 1 ; III, I ; Tert., Præscr., cap. XVII.

115. Les gnostiques n'entendaient nullement édifier leurs doctrines sur une base purement rationnelle ; tous, au contraire, faisaient appel à une révélation divine ; mais ils s'occupaient beaucoup plus de théories et d'images que d'idées et de propositions dogmatiques. Leur méthode est « l'intuition mystique vouée à toutes les fantaisies de l'imagination ; ils

prétendent assister au développement de Dieu même; ils n'exposent point leurs idées dans une suite de conceptions logiques, à la manière des Occidentaux anciens et modernes, mais par des images vivantes. Leur théogonie, leur mythologie chrétienne, enveloppée dans des poésies d'une étonnante hardiesse, embrasse à la fois l'histoire du ciel et celle de la terre. » A l'exemple de Philon et autres juifs alexandrins, qui avaient accommodé, au moyen de l'allégorie, l'Ancien Testament à leurs vues particulières, les gnostiques appliquèrent le même procédé dans une beaucoup plus large proportion.

Ceux qui font de l'allégorie l'usage le plus étendu, ce sont les gnostiques sortis des sphères d'Alexandrie; ils représentent l'émanation panthéiste, tandis que, chez les Syriens, on ressent l'influence du dualisme persique, plus sobre et moins sujet aux écarts de l'imagination. Dans la mobilité et l'inconstance de leurs doctrines, les gnostiques ne purent guère fonder que des écoles, rarement des communautés, et il en est peu, malgré tous leurs efforts, qui soient parvenus à une organisation ecclésiastique. La plupart, d'ailleurs, n'entendaient point se séparer extérieurement de l'Église; ils voulaient demeurer parmi les fidèles et garder, sans sortir de la communion de l'Église, leurs doctrines ésotériques, comme une sorte de mystères réservés aux initiés, et se faire de nouveaux adhérents parmi les « psychiques. » On trouve chez eux, avec les idées qui leur étaient communes, une grande divergence d'opinions, notamment en ce qui concerne les générations et les émanations de la divinité suprême. Les uns la concevaient comme entièrement absente du monde habité par les humains, ni homme ni femme; d'autres la concevaient sous l'un et l'autre sexe; d'autres enfin se la représentaient pourvue d'un élément féminin auquel elle était unie par une sorte de mariage (syzygie).

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 115.

Jacobi, I, p. 139, 140; Baur, p. 544, 735, signale la parenté de la gnose avec des systèmes mystiques et panthéistes ultérieurs, notamment avec la philosophie de Jacques Bœhme, la philosophie naturelle de Schelling et la philosophie de la religion de Hégel. Sur les trois manières d'envisager le Dieu suprême, comme dépourvu de sexe, herma-

phrodite, comme pourvu du sexe masculin et uni à un être féminin, voy. saint Irénée, I, xi, 5.

§ 3. Les divers systèmes du gnosticisme.

Les chrétiens joannites.

116. L'hérésie gnostique paraît être née en Asie et s'être développée à Alexandrie, à en juger par les anciens hérétiques samaritains, les hérétiques de l'Asie-Mineure et les chrétiens joannites, lesquels avaient beaucoup d'affinité avec les gnostiques. Les joannites admettent un royaume des ténèbres, pourvu de ses propres forces, quoique sans influence sur le royaume de la lumière, puis un mélange des deux royaumes, procuré par un génie lumineux qui forma, indépendamment de l'Être suprême, un monde dans le chaos.

Selon eux, le monde visible aurait été créé sur un terrain arraché au royaume des ténèbres, et serait par conséquent incessamment attaqué par les puissances de ce royaume, jalouses de recouvrer leur empire. Tandis que le génie Abatur, qui constitue le troisième degré du développement de la vie, se joue dans les eaux ténébreuses du chaos, son image y forme un génie imparfait, Féta-Hil, qui réunit en soi les éléments des deux empires. Ce génie veut, lui aussi, donner naissance à d'autres génies, et il crée de sa parole les sept esprits sidéraux, qui animent de leur parole les faux prophètes ; le premier, l'esprit du soleil, Adonaï, est le dieu des Juifs.

Ces chrétiens joannites, ou zabiens, pour lesquels saint Jean est un éon incarné (Anusch), joignent ensemble le dualisme et le docétisme. La fidélité qu'ils gardaient à leurs anciennes traditions ne permet pas de croire que leur doctrine ait reçu de grands développements.

OUVRAGES A CONSULTER SUR LE N° 116.

Voyez ci-dessus § 4 ; Néander, p. 207 ; Gnostische Systeme, p. 261.

Saturnilus.

117. Le dualisme, très-répandu en Asie grâce aux influences du parsisme, fut surtout importé dans Antioche de Syrie par Saturnilus, sous l'empereur Adrien (125). Voici le résumé de sa doctrine : 1° au sommet de l'empire de la

lumière réside l'Être primitif, le Père inconnu, d'où émanent une multitude d'esprits (anges, archanges, forces, puissances). Au plus bas degré sont les esprits des sept planètes (les anges qui gouvernent le monde). 2° En face de l'empire de la lumière s'élève l'empire des ténèbres, présidé par Satan, le mauvais principe. Sur son domaine, les sept esprits planétaires (les élohims des Juifs) ont créé le monde terrestre et ce qu'il renferme; au-dessous d'eux, se trouve le dieu infirme et borné des Juifs. Leur destin est d'être constamment en lutte avec Satan, qui essaie de renverser ce qu'ils édifient. 3° Les sept esprits étaient assez éloignés de l'empire de la lumière pour qu'un rayon de son éclat ne pût pénétrer jusqu'à eux que transitoirement; mais ce rayon les remplit de désirs et ils tâchèrent de le retenir; comme ils étaient trop faibles, ils résolurent de bannir dans leur royaume ce rayon de lumière au moyen d'une image qui le représentait, et ils créèrent l'homme d'après ce reflet et cette similitude.

4° Malheureusement leur création n'était qu'une masse corporelle inanimée, incapable de se tenir debout. Elle s'affaissa sur la terre et rampa comme un ver. Le Dieu suprême eut alors pitié de cette créature et lui envoya une étincelle de vie, qui l'anima et lui donna la force de se relever. Ce germe de vie divine, implanté dans l'homme, doit s'y développer librement, puis retourner enfin à sa source primitive, au royaume de la lumière; mais il doit y retourner seul, car tout le reste rentre au lieu d'où il est venu.

5° Outre ces hommes supérieurs, ces hommes spirituels, il y a les hommes mauvais, ceux qui n'ont en eux que l'élément matériel et sont des instruments de l'empire des ténèbres. Les prophéties de l'Ancien Testament émanent en partie de Satan et en partie des esprits planétaires. Les hommes mauvais étaient assistés des deux côtés, bien que Satan se soit montré hostile au Dieu des Juifs. Ceux qui étaient bons par leur nature étaient opprimés des uns et des autres. 6° Or, pour détruire à la fois et l'empire de Satan et l'empire du Dieu des Juifs, pour diriger vers l'empire de la lumière les hommes pourvus de l'étincelle divine, le Dieu suprême envoya sur la terre son éon, *Nous* ou le Christ, revêtu d'un corps fantastique, afin qu'il leur enseignât par la

vraie science et l'ascétisme (abstinence du mariage, de la génération des enfants, de la viande, qui sont autant d'œuvres sataniques) à s'affranchir de la matière et du Dieu des Juifs.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 117.

Σατουρνεῖλος est le véritable nom, d'après Justin, Dial., XXXV; Const. ap., VI, 8; Philos., VII, 28; Theod., I, 3; Epiph., Hom. XXIII; la version latine, Irén., I, 34, et Eus., IV, 7, portent Saturninus. Sur sa doctrine, voyez Baur, Gnosis, p. 208 et suiv.; Néander, K.-G., I, 250. 1°, 2° Iren., loc. cit., n. 1, 2; Philos., loc. cit., p. 244 et seq.; Epiph., Theod., loc. cit. 3° Lors de la création de l'homme, les sept esprits planétaires auraient prononcé les paroles de la Genèse, I, 24. Saint Épiphane remarque que dans ce passage κατ' εἰκόνα καὶ καθ' ὁμοίωσιν, le mot ἡμετέραν a été omis à dessein. Il manque aussi dans saint Irénée, les Philos., et il a été effacé dans Théodoret comme contraire au sens de l'auteur. 4° Ὡς σκώληκος σκαρίζοντος. Philos., de l'homme. 5° Les deux classes d'hommes sont désignées dans Irén. et Philos., comme créées par les anges, tandis que Théod. et Épiph. les mentionnent sans ce rapport. Cela paraît contraire au système; de là vient que quelques-uns, par exemple Gieseler, conçoivent ainsi la chose : Satan aurait opposé les méchants aux hommes de lumière. Les démons, dont il est question plus tard dans Irénée et Hippolyte, sont compris parmi les anges. 6° Le Christ est appelé ἀγέννητος, et non pas seulement ἀσώματος et ἀνείδος, dans Irén., Hippol., Théod. Ce dernier relève la contradiction, attendu qu'il est parlé ensuite du Père de Jésus-Christ.

Basilides.

118. Basilides (Basileides), originaire de Syrie, fonda à Alexandrie, sous le règne d'Adrien (125-130)), une secte qui se répandit au loin et subsista jusqu'en 400. Auteur, ainsi que son fils Isidore, ils invoquaient l'un et l'autre le témoignage de prétendus prophètes, s'autorisaient d'un certain Glaukias, interprète de l'apôtre saint Pierre et de l'apôtre Mathias (ou Matthieu). Le système doctrinal des basilidiens a été diversement exposé par Clément d'Alexandrie et Hippolyte, par saint Irénée et saint Épiphane, bien qu'ils soient d'accord sur un grand nombre de points. Il est certain, en tout cas, que ce système a subi maintes transformations.

Système de Basilides, d'après saint Irénée, saint Épiphane et Théodoret.

1° Le Père de toutes choses, non engendré, est ineffable et incompréhensible. Il engendra d'abord le *Nous*, le *Nous* le

Logos; le *Logos, Phronesis; Phronesis, Sophia* et *Dynamis,* et ces dernières les principautés, les puissances et les (premiers) anges. Les anges créèrent le premier ciel. 2° Vinrent ensuite des anges d'un ordre inférieur, qui se créèrent également un ciel à eux, semblable au premier. Et il en fut ainsi jusqu'à ce qu'il y eut 365 empires des esprits ou cieux; de là vient que l'année compte le même nombre de jours.

3° Ces royaumes d'esprits, dont celui qui suit est toujours une image affaiblie de celui qui précède, prennent le nom général et mystique d'Abrasax ou Abraxas (nom magique de l'ancienne Égypte), dont les lettres réunies forment le chiffre 365. 4° Les anges qui habitent le ciel inférieur ont construit notre monde visible et se partagent entre eux la terre et les peuples qui l'habitent. Le premier de ces anges, le dieu des Juifs, voulut soumettre à son peuple, aux Juifs, tous les autres peuples; les autres anges lui résistèrent, les autres peuples se révoltèrent contre son peuple, et la terre entière fut remplie de leurs combats. 5° Alors le Père non engendré et ineffable envoya son premier-né, le *Nous,* appelé aussi le Christ, pour sauver ceux qui étaient disposés à croire et les délivrer de la puissance des anges qui ont formé le monde. 6° Le Christ parut au milieu des hommes, il souffrit, mais en apparence seulement. Simon de Cyrène porta la croix et fut crucifié; les Juifs le prirent pour Jésus, tandis que c'était Jésus qui avait pris la figure de Simon pour se moquer des Juifs; puis il monta vers son Père.

7° Il ne faut donc pas croire au crucifié, mais à Celui qui a été envoyé par le Père, à Celui que les Juifs ont cru faussement avoir crucifié. Non-seulement il est permis de renier le crucifié, mais le renier c'est prouver qu'on a été délivré par les anges qui ont formé les corps, et qu'on connaît le Père suprême. 8° Celui qui connaît tous les anges et toutes leurs causes devient comme eux invisible et incompréhensible à tous; il connaît tout le monde sans être connu de personne. Mais peu sont capables de connaître ces mystères, un seul parmi des milliers, ou deux dans dix mille.

9° L'âme seule arrive au salut; le corps est naturellement périssable et ne se relève point. 10° Les prophéties de l'ancienne alliance émanent des anges qui ont formé le monde;

la loi vient du Dieu des Juifs, de l'archon, qui délivra les Juifs de l'Égypte.

11° Nous apprenons en outre des basilidiens qu'ils imposaient à leurs adeptes, à la façon des pythagoriciens, un silence de cinq ans, qu'ils employaient les arts magiques, les invocations, des formules mystérieuses, des noms barbares servant à désigner les cieux, les anges et les prophètes; qu'ils permettaient l'usage des viandes offertes aux idoles et tenaient les actions extérieures pour indifferentes; qu'ils célébraient solennellement, le 6 janvier (le 11 tybi), jour de l'Épiphanie, la fête du baptême de Jésus.

Voici maintenant le même système d'après les *Philosophumena:*

1° L'Être suprême dépasse toute conception et n'a rien des choses concrètes; c'est l'être pur et sans destination, une divinité subsistant hors du temps, élevée au-dessus de tout nom qui puisse être prononcé ici-bas. Tous les termes manquent pour l'exprimer. 2° Cet Être primitif ineffable, qui est proprement le non-être, a répandu, pour créer le monde, la semence cosmique : cette semence, comparable à une graine qui contient déjà en soi (en germe) les racines, les branches et les feuilles, et à l'œuf du paon, qui renferme en puissance toutes les couleurs de la queue, cette semence renferme plusieurs formes et essences; elle correspond tout-à-fait à la notion du genre établie par Aristote et comprenant une infinité d'espèces et d'individus.

3° Dans cette semence cosmique et universelle (panspermia) se trouvait une triple filiation, consubstantielle à l'être non absolu et produite par la raison absolue. De ces trois filiations (hyiotes), l'une était produite de parties très-ténues, l'autre de parties opaques et grossières, la troisième avait besoin d'être purifiée; il en est d'elles comme du parfait, du moins parfait et de l'imparfait, comme du genre, de l'espèce et de l'individu.

4° Au premier jet de la semence cosmique, la plus subtile s'éleva de l'abîme dans les hauteurs avec une merveilleuse célérité, comme des ailes et des pensées, et alla au non-être (l'Être primitif), vers la splendeur duquel tous les êtres aspirent, chacun à sa manière. 5° L'autre filiation, déjà composée de parties plus grossières, demeura dans la semence

universelle, bien qu'elle cherchât aussi à s'élever et à imiter la première, car elle était incapable de s'élancer. Mais après qu'elle eut reçu une aile appelée saint-esprit, elle prit son vol et arriva dans le voisinage de la première filiation et de l'Être primitif. Mais cet esprit n'était pas de même nature que cette filiation; l'Être suprême était hors de sa nature, de même qu'un air pur et vif est contraire à la nature du poisson. C'est pourquoi la seconde filiation, qui avait été jusque-là soutenue par l'esprit, de même qu'elle le soutenait à son tour, ne put le retenir; elle le laissa dans le voisinage de ces espaces bienheureux, non toutefois dans un abandon et un éloignement total, car il gardait et propageait encore le parfum de la filiation. Il forma, comme esprit limitrophe, la frontière qui sépare le supramondain (hypercosmique) du mondain, tandis que la seconde filiation s'éleva plus haut.

6° La troisième filiation, celle qui avait besoin d'être rachetée, demeura encore dans la masse de la semence universelle, dispensant et recevant des bienfaits. 7° De la semence du monde sortit le grand archon, le chef de l'univers, d'une beauté, d'une grandeur et d'une sagesse ineffable. Il s'éleva jusqu'au firmament, placé entre le supramondain et le mondain; mais il ne savait rien du supramondain et croyait qu'au-dessus de son firmament il n'y avait rien. Il était plus grand et plus sage que tout ce qui est dans le monde, mais non comparable à ce qui est au-dessus, ni à la filiation demeurée dans la semence universelle. 8° Comme il se croyait le maître absolu et un sage architecte, il entreprit la création en détail de l'univers. Il ne voulut pas d'abord être seul, mais il engendra de la matière préexistante un fils, beaucoup meilleur et plus sage que lui. Tout cela, le Dieu suprême le savait d'avance quand il répandit la semence universelle; il l'avait ainsi décidé. Le grand archon avait un vif amour pour son fils et il le fit asseoir à sa droite. L'empire habité par le grand archon s'appelle ogdoade (huitaine). La création éthérée fut accomplie par le grand archon, assisté de son fils, encore plus sage que lui et qui doit le diriger, comme l'entéléchie d'Aristote dirige le corps. Cette création embrasse tout les êtres sublunaires et finit à l'endroit où l'air se sépare de l'éther.

9° Quand ces espaces furent ornés, il s'éleva de la semence universelle un second archon, plus grand que tout ce qui était au-dessous, à l'exception de la troisième filiation laissée dans la matière, inférieur au premier archon, mais comme lui appelé ineffable. Son empire est l'hebdomade (septénaire) et il a formé tout ce qui est au-dessous. Lui aussi se créa, avec la semence universelle, un fils qui le surpassa en sagesse. Ce qui se trouve dans cet espace est le reste de la semence universelle.

10° Quand le supramondain et le mondain furent parfaitement développés, la troisième filiation, qui était restée en bas, s'éleva dans les hauteurs au-dessus des frontières de l'esprit, car elle devait aussi être manifestée et restaurée [1]. Les homme spirituels sont les fils de Dieu; ils sont laissés ici-bas pour parer, embellir, améliorer les âmes qui sont destinées par leur nature à demeurer dans cet espace.

11° D'Adam à Moïse, c'est le péché qui a régné [2], c'est-à-dire le grand archon, qui avait ses limites au firmament, et se croyait le dieu unique et suprême, car tout était renfermé dans un silence mystérieux. C'est là le mystère qui n'a pas été révélé aux précédentes générations [3]. En ce temps-là, le grand archon, l'ogdoade, paraissait être le roi et le maître de toutes choses. L'hebdomade aussi était roi et maître, mais non pas ineffable comme l'ogdoade. L'archon de l'hebdomade dit à Moïse : Je suis le Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob, et je ne leur ai pas révélé le nom de Dieu (c'est-à-dire de l'archon de l'ogdoade) [4]. Tous les prophètes qui ont précédé le Rédempteur tenaient leurs prophéties de l'hebdomade. 12° Mais comme il fallait que les enfants de Dieu, vers lesquels la création aspirait dans les douleurs de l'enfantement [5], fussent manifestés, l'Évangile entra dans le monde et traversa toutes les puissances, toutes les vertus, toutes les dominations et tous les noms ici-bas nommés. De la filiation qui se trouve au-delà de la ligne limitrophe, l'Évangile descendit au fils du grand archon et par le fils à l'archon lui-même. Le grand archon apprit qu'il n'était pas le Dieu supérieur et qu'il y avait au-dessus de lui quantité de choses. Il rentra en lui-

[1] Voy. *Rom.*, VIII, 19, 22. — [2] Cf. *Rom.*, V, 13, 14. — [3] *Coloss.*, II, 3; I, 26 et suiv. — [4] *Exod.*, III, 6; VI, 2, 3. — [5] *Rom.*, VIII, 20-22.

même et commença à s'effrayer ; de là ces paroles : Le commencement de la sagesse est la crainte du Seigneur [1]. Instruit par le Christ, il commença à devenir sage et apprit ce que c'est que le non-être, la filiation, le Saint-Esprit, ce qu'est l'universel et d'où il procède. C'est là la sagesse cachée [2]. Il reconnut la faute qu'il avait commise en s'exaltant lui-même [3]. Avec lui toute l'ogdoade fut convertie.

13° Il en fut de même de l'hebdomade. Au fils de l'archon de l'hebdomade le fils du grand archon communiqua la lumière que la filiation lui avait transmise dans les hauteurs, et il convertit son père. C'est ainsi que toute l'hebdomade fut éclairée, et avec elle les autres royaumes des esprits, les puissances, les vertus, les forces, les 365 cieux.

14° Mais il fallait éclairer aussi la troisième filiation laissée dans le chaos. La lumière qui était descendue de l'ogdoade sur le fils de l'hebdomade descendit de celle-ci sur Jésus, Fils de Marie, et à l'instant même Jésus fut enflammé de la lumière qui l'éclairait [4]. Le Saint-Esprit est celui-là même qui est descendu jusqu'à Marie en partant de la filiation et en traversant l'esprit limitrophe, pour se fixer sur l'ogdoade et l'hebdomade. La force de l'Être suprême est la vertu de l'onction (séparation), depuis le sommet le plus élevé (ogdoade), en passant par le démiurge, jusqu'à la création, c'est-à-dire jusqu'au fils. Jésus doit diriger les âmes qui sont dans le chaos et exalter la filiation abandonnée. 15° La partie corporelle a souffert en lui ; ce qui appartenait à la matière informe y est retourné ; la portion animique, celle qui venait de l'hebdomade, s'est soulevée et est retournée à elle. Ce qui émanait du grand archon de l'ogdoade y est revenu ; ce qui appartenait à l'esprit limitrophe, fut emporté vers lui et y demeura. La troisième filiation fut purifiée et s'éleva enfin vers la filiation bienheureuse. La séparation des éléments mêlés jusque-là commença par Jésus, dont la passion y contribua.

16° L'Évangile n'est que la connaissance des choses supramondaines. Tout le développement se résume en trois phases : dans la première, c'est le mélange de la semence

[1] *Prov.*, I, 7. — [2] *I Cor.*, II, 13. — [3] Voy. *Ps.* XXXI, 5. — [4] *Luc.*, I, 35.

universelle au sein du chaos; dans la seconde, la séparation des éléments confondus; dans la troisième, leur rétablissement, leur réintégration dans leur première nature. Cette réintégration consiste en ce que Dieu établit la grande ignorance; nul être ne désire rien de ce qui dépasse sa nature, il ne cherche point à acquérir une nature étrangère, comme ferait un poisson qui voudrait paître sur les montagnes avec les brebis. Tout ce qui reste dans sa sphère est indestructible; tout ce qui veut aller au-delà est sujet à périr. Par cette ignorance qui descend sur eux, les archons de l'hebdomade et de l'ogdoade sont affranchis de la douleur et de tout désir inquiétant. Mais toute chose a son temps [1], et la destinée de Jésus lui-même a été fixée d'avance par les astres et les heures.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 118.

Sur le temps de Βασιλείδης, Clem., Strom., VII, 17; Eus., IV, 7; Epiph., Hom. XXIII, 1; Hom. XXIV, 1. Basilides écrivit vingt-quatre livres d'Exegetica (fragments du livre XIII dans Archel., Disput. cum Manete, cap. LV; Migne, t. X, p. 1524; du livre XXIV, dans Clem., Strom., IV, 12), contre lesquels Agrippa Castor composa un ἔλεγχος (Eus., loc. cit.; Hier., Cat., cap. XXI). Qu'il ait eu aussi un Evangile particulier, on a voulu le conclure d'Origène, Hom. I in Luc. (Migne, t. XIII, p. 1803 : « Ausus fuit et Basilides Evangelium scribere et suo illud nomine titulare »); Ambros., in Proœm. Luc.; Hier., Præf. in Matth.; Macar., Or. in Luc. (tiré d'Orig., Op. III, 981, ed. De la Rue); mais ce point n'est pas indubitable. Isidore écrivit : 1° sur l'âme innée (περὶ προσφυοῦς ψυχῆς); 2° Ethica; 3° Com. exeg. in prophetam Parchor, lib. I et II. Clément donne quelques passages du premier, Strom., II, XX, p. 409, ed. Paris; du second, ibid., III, I, p. 427 (de même Epiph., Hom. XXXII, 4); du troisième, ibid., lib. VI, cap. VI, v. fin., p. 641 et seq. Agrippa Castor appelle les prophètes Barkabbas et Barkoph, Hier., loc. cit., Berkabas et Barkob. Barcoph et Parchor sont-ils deux invidus distincts? Clément, Strom., VII, XVII, p. 665, cite comme d'autres garants de Basilides : Glaucias, p. 767, Mathias ou Matthieu, d'après les Philosophumena, VII, XIV, p. 225.

Les opinions variaient déjà autrefois sur la doctrine de Basilides. Baur, Gieseler, Ritter, Dœllinger, ont cherché le vrai système dans Clément d'Alexandrie, Irénée et Épiphane, qui est celui des basilidiens ultérieurs. Néander, Matter, Bauer, Ritter, etc., ont pris Basilides pour un dualiste, sans être d'accord sur la question s'il acceptait un principe originairement et absolument mauvais, ou seulement une matière

[1] *Jean*, II, 4.

éternelle. Les Philosophumena, VII, 14 et suiv., qui s'écartent beaucoup de saint Irénée, ont suscité de nouvelles recherches.

Jacobi, Basilidis phil. gnostici sententiæ ex Hippol. libro nuper rep., Berol., 1852, et dans Neue Ztschr. f. K.-G., vol. I, livrais. 4; G. Ullhorn, Das basilid. System mit bes. Rücksicht auf die Angaben des Hipp., Gœttingue, 1855; A. Hilgenfeld, Das System des Gnost. Bas., Tüb. theol. Jahrb., 1856, I; appendice à l'Apocalypse juive, Iéna, 1857, Ztschr. für wissenschaftl. Theologie, année 21; Gundert, Ztschr. f. luth. theol. v. Rudelbach. u. Guericke, 1855 et suiv.; Gundert et Lipsius, art. Gnosis, Gr. Encyklop., 1860. Ces derniers croient que l'exposé d'Hippolyte diffère seulement pour la forme, et qu'il complète pour le fond les sources précedentes; mais la plupart y voient une différence totale. Selon Hilgenfeld et Kraus, l'exposé de saint Irénée est plus exact; celui des Philosophumena est une élaboration stoïcienne du basilidianisme primitif, marquant la phase hellénique alexandrine de la gnose. Il est d'autant plus douteux que les Philosophumena reproduisent le système primitif que Théodoret, Hist. fab., I, 4, se rattache ici à saint Irénée, bien qu'il suive Hippolyte pour d'autres systèmes.

a. Iren., I, XXIV, 3-7; II, XVI, 2, 4; Epiph., Hom. XXIV; Theod., loc. cit.; Tert., Append. præscr., cap. XLVI; 1° à Sophia et à Dynamis, saint Irénée fait produire « les vertus, les princes et les anges; » saint Épiphane, ἀρχὰς, ἐξουσίας καὶ ἀγγέλους; Théodoret, les anges et les archanges. Les noms d'ogdoas et d'hebdomas ne se présentent pas ici régulièrement, non plus que le nombre des sept δυνάμεις. A Sophia et à Dynamis, plusieurs rattachent la δικαιοσύνη et εἰρήνη, sur lesquelles saint Clément, Strom., IV, XXV, p. 231, ed. Sylb., emprunte ces paroles de Basilides : δικαιοσύνην δὲ καὶ τὴν θυγατέρα αὐτῆς τὴν εἰρήνην ἐν ὀγδοάδι μένειν ἐνδιατεταγμένας. Saint Irénée, II, XVI, 4, mentionne en passant l'ogdoade (dont parlent les Philosophumena.).

2° Selon saint Irénée, II, XVI, 2, Basilides enseignait une « immensa successio eorum quæ ex invicem facta sunt, » et V, XXXV, 1, il montre qu'il admettait une progression à l'infini.

3° Les textes grecs portent Ἀβρασάξ, qui donne 365, mais les latins emploient le terme abrégé d'Abraxas. Tertullien et saint Jérôme, in Amos, cap. III, expliquent ce nom du Dieu suprême. Cela est exact en ce sens que tous les royaumes des esprits désignent Dieu en tant qu'il se manifeste. Ainsi Abrasax apparaît comme le prince ou l'archon des basilidiens. (Dans les Philos., VII, XXVI, p. 240, c'est le nom du grand archon qui préside aux autres royaumes). Sur les perles d'Abraxas, voy. J, Macarius, Abraxas s. de gemmis Basil. Disquis., ed. J. Chifflet, Antwerp., 1657; Montfaucon (A. 16, 2), lib. II, cap. VIII, p. 176 et seq.; Bellermann, Ueber die Gemmen der Alten mit dem Abraxasbilde, Berlin, 1817 et suiv.; Kopp, Reuvens, Matter, Gieseler (Stud. u. Krit., 1830, II); Krauss, Angebl. Basil. Amul. Nass. Ann. IX, Wiesbad., 1868.

4° Aux anges (elohim) qui règnent sur les nations, on appliquait

Deut., xxxii, 43. — Origène, in Job, xli, 19 (Migne, t. XIV, p. 1049), range Basilides, avec Valentin et Marcion, parmi ceux qui blasphémaient le Créateur.

5°, 6° Voyez Néander, p. 225 et suiv.; 7° Iren., I, xxiv, 4; Epiph., Hom. xxiv, n. 5; Agrippa Castor, ap. Eus., loc. cit. Plusieurs basilidiens considéraient le martyre comme dénué de valeur, parce qu'il était une punition du péché. Clém., Strom., IV, xii, p. 216 et seq.; Orig., in Matth. (Migne, t. XIII, p. 1652 et seq.). Il paraît aussi qu'ils niaient l'impeccabilité de Jésus. Clem., loc. cit., p. 217 : Πῶς δὲ οὐκ ἄθεος, θειάζων μὲν τὸν διάβολον, ἄνθρωπον δὲ ἁμαρτητικον τολμήσας εἰπεῖν τὸν κύριον; ce passage, du reste, est diversement expliqué, et cette proposition que personne ne souffre un mal immérité ne s'applique guère à Jésus dans le système exposé par saint Irénée; car, d'après ce système, il n'aurait nullement souffert.

8°-10° Iren., loc. cit., n. 5; Theod., loc. cit.; 11° α. Agrippa Castor, loc. cit.; Iren., loc. cit., n. 6; β. Iren., loc. cit., n. 5; Epiph., loc. cit., n. 2; γ. Agrippa Castor, Epiph., loc. cit. On mentionne surtout le mot καυλακαῦ (tiré d'Is., xxviii, 10), qui se trouve aussi chez d'autres gnostiques. Saint Épiphane en fait le nom d'un archon; Théodoret, le nom du Sauveur; saint Irénée en parle n. 6. Quelques-uns rapportent ce mot au monde, d'après un passage obscur, n. 5. Les anciens l'expliquent diversement. Epiph., Hom. xxv; Nicol., n. 4 : Kaulakauk = ἐλπὶς ἐπ' ἐλπίδι, d'autres : « linea ad lineam, regula ad regulam; » δ. Irénée, loc. cit., n. 5; Théodoret, loc. cit.; ε. Clément, Strom., I, 21.

b. Dans les Philos., lib. VII, cap. xiv et seq., le système est présenté comme tiré tout entier d'Aristote, et on s'en sert pour exposer la philosophie peripatéticienne. Aux ch. xx-xxvii, p. 231 et suiv., la doctrine de Basilides est exposée sous une forme qui rappelle souvent le manichéisme subséquent.

1° L'Être suprême, en sa qualité de ψιλῶς καὶ ἀνυπονοήτως δίχα παντὸς σοφίσματος, doit être conçu comme le pur non-être, ὑρερ παντὸς ὀνοματος ὀνομαζομένου, οὐδὲν ὅλως, ch. xx. Il n'est ni substance, ni sans substance, ni matériel, ni simple, ni composé, ni homme, ni ange, ni Dieu, οὐκ ὢν Θεός, ch. xxi. 2° Le οὐκ ὢν Θεός est formé ἐξ οὐκ ὄντων τὸν οὐκ ὄντα κόσμον. Le ἐξ οὐκ ὄντων ne doit pas évidemment s'entendre dans le sens orthodoxe; il désigne l'être de la divinité abstraite, exclut la création et l'émanation. Dans Genèse, i, 3, la lumière est ἐκ φωνῆς τοῦ λέγοντος, ch. xxii.

3° De la τριμερὴς υἱότης (id est τριχῇ διῃρημένη) l'un était λεπτομερὲς, l'autre παχυμερὲς, l'autre ἀποκαθάρσεως δεόμενον.

4°-6° Ibid., n. 22, 23. Le mot ὁμοούσιον est déjà ici un terme technique.

7° Le grand archon se nomme également ἄῤῥητος, par conséquent le Dieu suprême, τὸ ἀῤῥητότερον.

8°-10° Loc. cit., n. 23-25.

11° Cf. ci-dessus, a. n. 10.

12° Les gnostiques faisaient grand usage du passage Rom., VIII, 20 et suiv. Orig., t. I in Joan., n. 24. Dans Clément, Strom., XI, 8, p. 161 et suiv., le texte Prov., I, 7, est également attribué au grand archon, à propos de l'Évangile.

13°, 14° Ch. XXVI, p. 242 et suiv., ces mots : ἡ δύναμις τῆς κρίσεως, sont douteux; quelques-uns lisent : χρίσεως; d'autres : ὀγδοάδος. L'ἀπὸ τῆς ἀκρωρείας peut très-bien, d'après p. 244, ὅπερ ἦν τῆς ἀκρωρείας οἰκεῖον τοῦ μεγάλου ἄρχοντος, se rapporter à l'ogdoade.

15° Ch. XXVII, p. 244. 16° Il faut distinguer trois degrés : *a.* σύγχυσις τῆς πανσπερμίας. Cf. Clem., Stromat., II, 20, p. 176 : σύγχυσις ἀρχική. Acta Archel., cap. LV : commixtio. Baur, Gnosis, p. 212 et suiv. Les passions se nomment, d'après Clément, loc. cit., προσαρτήματα, des accessoires attachés à l'âme raisonnable en vertu du mélange primitif (ouvrage ci-dessus d'Isidore), en sorte qu'il y a dans l'homme deux âmes, l'une raisonnable, l'autre animale et méchante. C'était une opinion fort répandue que les démons habitent dans l'homme. Origen., Hom. XV in Jos., n. 5 (Migne, t. XII, p. 902); *b.* φιλοκρίνησις, de la σοφία φιλοκρινητικὴ καὶ διακριτική, Clem., Strom., II, 8, init.; *c.* l'ἀποκατάστασις τῶν συγκεχυμένων εἰς τὰ οἰκεῖα.

119. Il est certain que Basilides admettait une émanation panthéiste, puis un mélange du divin et du non-divin, d'où naissait un désaccord qui devait être ramené à l'harmonie. Ce mélange toutefois ne paraît pas devoir être attribué à une attaque livrée par un royaume indépendant du mal contre le royaume de la lumière, mais à la chute d'un germe de vie divine dans le chaos. Ce mélange a servi à la glorification de l'Être suprême, qui finit par faire tout rentrer dans ses limites. De même que la rouille s'attache au fer par le dehors, ainsi les ténèbres et la mort envahissent l'étincelle de vie qui est tombée d'en haut, le non-divin s'attache au divin, sans cependant que l'Être primitif puisse être anéanti; il lui suffit de se dégager peu à peu de ce qui lui est étranger et de reprendre son premier éclat.

La marche du monde n'apparaît ici que comme une évolution destinée à produire ce résultat; mais on n'y voit point de conciliation entre la nécessité de la nature et le libre arbitre de l'homme; de là vient que quelques basilidiens admettaient la doctrine de Pythagore sur la transmigration des âmes. Les êtres qui gouvernent les cieux inférieurs sont également soumis, à leur insu et contre leur gré, à la loi de l'Être suprême, d'où émane la loi de développement que la

nature a déposée dans tous les êtres. Ce n'est que par son union avec une force vitale supérieure que ce qu'il y a de divin dans la nature humaine pouvait devenir véritablement libre.

Si, dans ce système, la doctrine morale dépendait de l'idée qu'on se faisait de l'origine du monde, on y trouvait cependant une foule de points indiquant une meilleure direction de l'esprit que celle qu'on rencontre chez plusieurs gnostiques postérieurs. Le célibat était estimé comme moyen de se donner sans distraction au royaume de l'esprit et d'échapper aux assauts continuels des sens. La foi était mise à un très-haut prix, mais elle devait, comme l'élection, correspondre à chacun des degrés divers du monde des esprits, et la foi de chaque nature répondre à l'élection surnaturelle.

Les basilidiens (appartenant à la filiation divine) se croyaient naturellement destinés au bonheur et dans l'impossibilité de périr, tandis que d'autres couraient, selon eux, à une perte irremédiable.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 119.

Néander, p. 220 et suiv. Intéressant passage sur la métempsycose dans Orig., lib. V in Rom., Op. IV, 549, sur Rom., VII, 9. (Voy. Baur, p. 223; Néander, p. 222.) Clem., Strom., IV, XII, p. 217. Sur le mariage, ibid., III, I, p. 183. Sur la foi et l'élection, ibid., II, III, p. 156; cap. VI, p. 160: IV, c. XXVI, p. 221 : l'âme du gnostique a reçu : ξένην τὴν ἐκλογὴν τοῦ κόσμου, ὡς ἂν ὑπερκόσμιον φύσει οὖσαν. Sur la félicité des élus, Origène, loc. cit., lib. VIII, n. 11, p. 637; Clem., Strom., V, I, p. 233 : τινὸς καὶ φύσει πιστοῦ καὶ ἐκλεκτοῦ ὄντος.

Justin.

120. Le système de Justin, qu'on ne trouve que dans les *Philosophumènes,* offre des analogies, mais sur quelques points seulement, avec le système de Basilides, décrit dans le même ouvrage. Justin admettait trois êtres fondamentaux et incréés, deux du sexe masculin et un du sexe féminin. Le premier principe mâle se nomme le Bon *(Agathos* ou *Priapos);* le second Éloeim (Élohim), père de tout ce qui a une origine; le principe féminin se nomme Édem ou Israël (par abréviation *Jel*), vierge par le haut, serpent par le bas, colère et bilingue. Tout provient de ces trois principes. Éloeim épousa Édem (Uranos et Gaia) et engendra avec elle douze anges

paternels et douze anges maternels, les premiers soumis à la volonté du père, les seconds à la volonté de la mère. C'est à eux qu'on applique ce qui a été dit des arbres du paradis[1]. Les anges paternels (Michel, Amen, Baruch, Gabriel, etc.) ont créé les hommes avec la partie supérieure et la plus belle de la mère (la terre), et les animaux avec la partie inférieure et mauvaise. L'homme devait être le symbole de l'union et de la concorde nuptiale, et Adam et Ève rappeler la mémoire d'Éloeim et d'Édem. Le premier leur donna l'esprit; la seconde, l'âme. Voilà comment devait se propager le premier couple humain et posséder la terre (Édem)[2]. Les douze anges maternels se partageaient en quatre principautés, représentées par les fleuves du paradis[3]. Ils échangent leurs places, et les temps varient avec le règne de chacune : tantôt la misère et la détresse, tantôt la prospérité et la joie.

Après la création du monde, Éloeim voulut monter dans les parties supérieures de son ciel, afin de voir s'il n'y aurait pas là quelque chose d'inachevé. Il prit avec lui ses anges paternels et abandonna Édem, qui refusa de le suivre, parce qu'elle aspirait à descendre comme Éloeim aspirait à monter. Parvenu aux régions élevées, Éloeim vit une lumière meilleure que celle que lui-même avait créée, et il s'écria avec étonnement : « Ouvrez-moi les portes, afin que j'y entre et que je loue le Seigneur[4], car je crois que je suis le Seigneur.» Et une voix répondit du sein de la lumière : « Voici la porte du Seigneur; c'est par elle qu'entrent les justes[5]. » La porte s'ouvre, Éloeim arrive (sans ses anges) près d'Agathos, le Dieu suprême, et voit ce que nul œil n'a vu, ce que nulle oreille n'a entendu[6], etc. Le Dieu bon l'invite à s'asseoir à sa droite[7]. Après avoir un moment résisté, à cause de son épouse et surtout parce qu'il voulait reprendre son esprit qu'il avait donné aux hommes, Éloeim obéit et resta.

Grande fut la désolation d'Édem quand elle se vit abandonnée. Entourée de ses anges, elle se para avec magnificence, afin de ramener à elle Éloeim. Quand elle eut échoué, elle ordonna au premier de ses anges, Babel (ou Aphrodite), d'introduire parmi les hommes l'adultère et le divorce; elle

[1] *Gen.*, II, 8 et suiv. — [2] *Ibid.*, I, 28. — [3] *Ibid.*, II, 10 et suiv. — [4] *Ps.* CXVII, 19. — [5] *Ibid.*, vers. 20. — [6] *I Cor.*, II, 9. — [7] *Ps.* CIX, 1.

chargea le troisième, Naas (serpent), de vexer et de punir de toute manière l'esprit des hommes qui provenait d'Éloeim, pour se venger ainsi de son époux infidèle. Éloeim, qui assistait à tout cela de son siége élevé, envoya le troisième de ses anges, Baruch, au secours de l'esprit qui habitait dans les hommes. Cet ange leur commanda de manger de tous les fruits du paradis, mais il leur défendit de toucher à l'arbre de la science du bien et du mal [1], c'est-à-dire d'obéir aux onze anges d'Édem. Il les laissa libres d'obéir au serpent, qui contenait en lui, non de simples passions, comme les autres anges, mais la malice consommée. Le serpent (Naas) trompa Ève et lui fit commettre un adultère; il séduisit également Adam. Désormais l'adultère, la pédérastie et tous les maux inondèrent le genre humain.

Baruch fut envoyé plus tard à Moïse pour convertir les Israélites au Dieu véritable; mais Naas, qui habitait dans l'âme de Moïse, issue d'Édem, obscurcit les commandements et leur substitua les siens. La lutte et la discorde demeurèrent dans l'homme entre l'âme et l'esprit, Édem et Éloeim. Alors Baruch fut envoyé aux prophètes; mais cette mission fut également entravée par Naas. A cette vue, Éloeim choisit parmi les païens le prophète Hercule pour combattre les douze anges d'Édem (les douze travaux d'Hercule). Hercule les vainquit tous, mais il fut vaincu lui-même par Babel (Aphrodite, Omphale). De même que le judaïsme avait succombé à la malice (Naas), le paganisme succomba à la volupté.

Enfin, Éloeim envoya Baruch à Nazareth auprès de Jésus, fils de Marie et de Joseph, enfant de douze ans, qui paissait les brebis, pour lui annoncer ce qui était survenu et ce qui allait arriver encore, et pour l'avertir de ne pas se laisser séduire comme les autres prophètes. Jésus suivit les conseils de Baruch et prêcha ce qu'on lui avait recommandé. Comme on ne put rien contre lui et que les tentatives de Naas échouèrent, Naas le fit crucifier. Mais Jésus laissa sur la croix le corps qu'il avait reçu d'Édem, en disant : « Femme, voici votre Fils [2]; » en d'autres termes, il se dépouilla de l'homme terrestre, psychique, matériel, tandis qu'il recommanda son esprit au

[1] *Gen.*, II, 17. — [2] *Jean*, XIX, 26.

Dieu bon et prit son essor vers lui. Aidés de Jésus et soutenus par son exemple, les esprits des hommes peuvent, affranchis des puissances terrestres, s'élever jusque-là. Le chemin de la victoire est tracé dans l'ouvrage de Baruch, allégué par Justin. Celui qui prononce le serment contenu dans le premier livre de Baruch, ce serment qu'Éloeim a prononcé le premier devant le Dieu bon[1], et qui s'engage ainsi à tenir cette doctrine secrète, entre dans le bien et boit de l'eau vive. Les esprits des hommes se lavent dans cette eau au-dessus du firmament; les choïques et les psychiques s'y lavent au-dessous[2].

Tout cela n'est qu'un roman mythologique farci de textes de l'Ancien Testament et frisant le paganisme. On y trouve trois catégories de divinités, une tendance judaïque très-prononcée, quelques idées d'une certaine profondeur qui pouvaient éblouir les païens, mais qui, éclairées de la lumière du christianisme, ne sont qu'une parodie grossière et arbitraire. Un autre système, plus analogue encore avec celui de Basilides, est celui des ophites, dont nous allons parler.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 120.

Philos., V, XXIII-XXVII, p. 148-159; lib. X, XV, p. 322-324. Priapos = ὁ πρίν τι εἶναι ποιήσας, ὃς ἐπριοποίησε τὰ πάντα, προγνώστης τῶν ὅλων; par contre, Éloeim ἀπρόγνωστος καὶ ἄγνωστος, et Édem, μιξοπαρθένος, τὰ κάτω ἔχιδνα. Éloeim n'est pas un démiurge occupant les plus bas degrés; il est, quoique ignorant, le maître et le père des anges. La trinité des principes correspond à la trinité néoplatonicienne (§ 84). Les noms des anges qui entourent Édem, comme Babel, Achamoth (fréquent chez d'autres gnostiques, §§ 121 et suiv.), Naas (נָחָשׁ), Bel, Belias, Satan, Pharao, sont certainement empruntés de la Bible; du reste, les passages bibliques sont ici fréquents, tels que celui-ci, Is., I, 23 (le ciel et la terre représentent l'esprit et l'âme dans l'homme); ces mots : *Israel me non cognovit,* sont ainsi expliqués : Si Édem avait su que je suis près d'Agathos, elle n'aurait pas puni dans l'homme le Pneuma à cause de l'ignorance du Père (Éloeim). Ce passage d'Osée, I, 2, est ainsi expliqué : ἐκπορνεύσει ἡ Ἐδὲμ ἀπὸ τοῦ Ἐλωείμ.

Justin avait également sous les yeux des auteurs païens, surtout Hérodote, IV, 8-10; il utilisa non-seulement les mythes d'Héraclès, mais aussi ceux du paon de Léda, de l'or de Danaé, de Ganimède et de l'aigle (Adam et Naas).

Philos., cap. XXVII, p. 159 : οὐδενὶ τούτῳ κακῷ χείρονι ἐνέτυχον.

[1] *Ps.* CIX, 4. — [2] *Gen.,* I, 7.

Le système de Basilides, tel qu'il est présenté dans les Philosophumena, a de l'affinité : 1° avec l'émanation panthéiste de l'universel; 2° avec la confession du grand archon (ici Élocim); 3° avec la séparation du domaine entre le Dieu suprême et le Dieu inférieur ; 4° avec la mission de Jésus-Christ de délivrer les natures pneumatiques; 5° avec la doctrine qui explique ses souffrances en disant que son corps terrestre retourna à la matière ; 6° avec l'insuccès des efforts du mosaïsme ; 7° avec l'obligation de tenir la doctrine secrète.

Les sectes ophitiques.

121. Les ophites (frères du serpent, naasséniens) tirent leur nom du serpent, qui joue dans leur doctrine un rôle considérable. Ils apparaissent de bonne heure divisés en plusieurs partis. Leur principe est Bythos (profondeur) nommé aussi lumière primitive, homme primitif, l'idée de l'humanité, ou simplement l'éon : il a pour contre-partie la matière éternelle. Sa première émanation est le premier homme, l'homme par excellence, Adamas, plein de lumière et de clarté, homme et femme tout ensemble *(Ennoia, Sige)*. Vient ensuite le second homme, le fils de l'homme, puis une troisième divinité femelle, le Saint-Esprit, la première femme, la mère des vivants, la sagesse suprême *(Sophia)*. Ravis de sa beauté, le premier et le second homme s'unirent à elle, et engendrèrent la nature lumineuse et masculine parfaite, le céleste Jésus. Comme il y avait plus de lumière que ne l'exigeait la formation d'une personne divine, mais pas assez pour deux, ils produisirent avec ce qui surabondait un être féminin défectueux, Prunicos, la Sagesse inférieure, Achamoth, appelée la Gauche.

Or, tandis que le Christ entrait dans le sein de Bythos (Pleroma) avec le Saint-Esprit et avec le premier et le second homme, et que ceux-ci composaient une Église sainte et véritable, un quaternaire sacré, la Sagesse inférieure fut précipitée dans le chaos, dans les profondeurs de la matière par l'eau, les ténèbres et l'abîme, et devint pour ces profondeurs un principe vivifiant et ordonnateur. Là, elle engendra Jaldabaoth (fils du chaos), le demiurge, être borné, égoïste, mais avisé, puissant et immortel. Ce fils connaissait très-peu sa mère Achamoth, qui avait reçu dans l'eau un corps lourd et incommode, mais qui, après avoir reconnu ses égarements, recueilli ses forces et avoir été fortifiée par un rayon de lu-

mière venu d'en haut, se releva au-dessus du chaos, fonda le le ciel aérien, se dépouilla de son corps aqueux et obtint une tranquille et heureuse demeure dans le lieu mitoyen.

Jaldabaoth engendra un fils, Jao, qui fut le père du grand Sabaoth, lequel engendra Adoneus. Ils donnèrent naissance à Eloeus, Horeus, Astopheus, qui formèrent une ogdoade. Chacun de ces sept esprits se créa, à l'exemple de Jaldabaoth, un royaume à part (les sept planètes). Jaldabaoth, dont l'ambition souleva ses descendants, jeta, dans sa mauvaise humeur, un regard sur la matière ténébreuse, et engendra sous la forme d'un serpent un nouveau fils, Ophiomorphos, que sa ruse fit appeler *Nous*. Il produisit encore un grand nombre d'autres créatures, dont la vue lui arracha cette exclamation orgueilleuse : « Je suis le père, je suis Dieu ; au-dessus de moi il n'y a personne. » Sa mère l'avertit de ne point mentir, car le premier homme et le fils de l'homme étaient au-dessus de lui.

Pour détourner l'attention des esprits planétaires, le démiurge leur proposa de créer un homme à leur image [1]. Sous l'inspiration de la Sagesse, ils créèrent un homme très-grand et très-épais, qui ne pouvait se tenir debout et était condamné à ramper comme un ver. Jaldabaoth, à l'instigation de ses six fils, conseillés par Prunicos, lui souffla l'esprit de vie, mais se priva par ce moyen de ses forces supérieures. L'homme, doué désormais d'intelligence et de volonté, se dirigea vers les hauteurs, reconnut le Dieu suprême, le premier homme, et le glorifia sans se soucier de ses premières créatures, les esprits planétaires. Alors, le démiurge créa Ève de sa concupiscence, afin de ravir sa force à Adam ; mais sa mère décida les princes des planètes à la séduire, et ils y réussirent. Ève leur engendra des fils qui furent appelés anges et entrèrent avec eux dans leurs royaumes.

Adam et Ève reçurent alors de Jaldabaoth un commandement [2] qu'ils transgressèrent, instruits qu'ils furent par l'Ophiomorphos envoyé par Prunicos. Ils furent alors inondés d'une science supérieure, mais Jaldabaoth, irrité contre eux, les chassa du paradis, et fit également sentir le poids de sa

[1] *Gen.*, I, 26. — [2] *Ibid.*, II, 16 et suiv.

malédiction à son fils, l'esprit du serpent (qui engendra six fils et forma avec eux dans le monde souterrain une hebdomade de démons). Mais la Sagesse veillait sur les hommes; elle les nourrissait et les fortifiait, les protégeait contre Jaldabaoth et contre l'esprit du serpent, qui ne leur était pas moins hostile; elle sauva Noé et les siens de la grande inondation suscitée par son fils. Ce fils entra en rapport avec Abraham, puis avec Moïse, et donna la loi (en qualité de Dieu des Juifs).

Bientôt les princes des planètes cherchèrent aussi parmi les Juifs des envoyés et des prophètes, et de même que le Dieu des Juifs, Jaldabaoth, avait choisi Moïse, Josué, Amos, Habacuc, ainsi Jao choisit Samuel, Nathan, Jonas et Michée; Sabaoth, Élie, Joël et Zacharie; Adoneus, les quatre grands prophètes; Éloée, Tobie, Aggée, etc. La Sagesse révéla aussi par leur bouche quantité de choses sur le premier homme et sur la rédemption à venir; elle s'adressa à sa mère, le Saint-Esprit, et obtint que le Christ céleste, son frère, serait envoyé à son aide.

Sur ces entrefaites, la Sagesse prépara sur la terre la naissance de Jean, fils d'Élisabeth, et de Jésus, fils de Marie, par l'entremise du Fils, qui ne se doutait de rien. L'un et l'autre étaient parfaits, mais Jésus était plus juste et plus sage. Le Christ descendit à travers les sept cieux sous la forme de l'ange Gabriel, s'assimila aux princes de chacun d'eux, s'empara de leurs éléments divins, puis s'unit à sa sœur la Sagesse, à laquelle il apparut comme un époux[1], et entra avec la Sagesse dans Jésus lors de son baptême; de sorte que celui-ci opéra désormais des signes et des prodiges et annonça le Père inconnu.

Jésus réunissait en lui les trois classes d'hommes, les spirituels, les animiques et les corporels. Jaldabaoth et les princes des planètes ameutèrent les Juifs contre lui et le firent crucifier. Ici, le Christ et la Sagesse abandonnent Jésus pour rentrer dans le plérome, où sont maintenant cinq personnes divines; mais ils envoyèrent sur la terre une vertu qui tira Jésus de la mort et le ressuscita dans un nouveau

[1] *Jean*, III, 29.

corps céleste. Jésus séjourna encore longtemps (18 mois) sur la terre, puis monta au ciel, à la droite de Jaldabaoth (qui ne put le voir), pour introduire les âmes croyantes dans le royaume de la lumière.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 121.

Ophites. — Anciens ouvrages, dans J.-N. Gruber, Die Ophiten, Wurzbourg, Inauguraldissertation, 1864, p. 5 et suiv. Voy. Lipsius, Hilgenfelds Ztschr., 1863, IV, 1864, I. Le nom de Νaασσηνοι (de נָחָשׁ, serpent), Philos., V, 6, se trouve également dans Theod., Hær. f., I, 13, in lib. IV Reg., XLIX (Op. I, 543, ed. Schulze). Procope de Gaza, in IV Reg., XVIII, 4 (Migne, t. LXXXVII, p. 1196) porte : Ἐσθηνοί = Ὀφῖται. Théodoret, Hær. f., I, 13, donne aussi ce nom aux barbéliotes (Iren., I, 29), qui ont certainement des affinités avec eux, tandis qu'il appelle ophites, ch. XIV, les séthianiens, qui sont une de leurs branches. Origène, Contra Cels., VI, 28, appelle les ophites Ὀφίανοι, de ὄφις. Voyez Clem., Strom., lib. VIII, fin. Selon Hippolyte, V, 11, ils s'appelaient eux-mêmes gnostiques. Livre VIII, 20, il est dit que les caïnites, les ophites et les noachites sont omis à dessein; les ophites et les naasséniens y apparaissent comme distincts. Il est probable que le nom d'un parti (par exemple celui des caïnites), passa peu à peu à toute la secte. Chez les Latins, comme dans Aug., De Gen. contra Manich., II, 39, ils s'appelaient aussi *serpentini*.

Il y a différentes opinions sur leur origine. Baur, p. 196, n. 36, incline à donner aux ophites une existence antérieure au christianisme, quoique non juive (p. 194). Origène, loc. cit., leur assigne pour fondateur un certain Euphrates, le même dont les Philosophumena, V, 12, X, 10, font l'auteur des pératiques (ci-dessous 125), avec Adèmes ou Akembes (al. Kelbes). Cf. Theod., Hær. fab., I, 17; Gruber, p. 12 et suiv. Selon les uns, la Syrie serait la patrie de la secte; selon d'autres, l'Égypte. Il y avait aussi des ophites en Galatie (Hier., Com. in Gal.). Des lois furent encore publiées contre eux en 428 et 530, Cod. Just., I, 5; De hær., l. V, 18, 19, 21. Leurs divisions sont mentionnées, Iren., I, XXX, 15; Philos., V, VI, IX, XI, p. 94 et seq., 128; Theod., Hær. fab., I, 14.

Le bythos, comme le montre clairement Théodoret, est conçu comme la demeure de l'homme primitif (archanthropos); les éléments de la matière sont l'eau, les ténèbres, l'abîme et le chaos. Première tétrade dans Iren., loc. cit., n. 1, 2. Achamoth (חכמה) s'appelait aussi Μήτη (on faisait intervenir ici les mythes grecs, Epiph., Hær. XXVI, n. 16), puis Prunikos (le plus souvent comme amour impur, Pornie, apostasie de Dieu; cf. Epiph., Hær. XXV, n. 4), puis Aristera; elle était androgine.

Sur elle et son fils Jaldabaoth (יַלְדָּא et בָּהוּת), Iren., loc. cit., n. 3-5.

La succession des fils de Jaldabaoth est autre dans Origène, Contra Cels., VI, 31 et suiv., et autre dans saint Irénée, n. 5. Elle commence de bas en haut par Adonaï (אדני), le quatrième dans Irénée, et Jaldabaoth, passe par Jao (יהוה), le maître de la lune, arrive à Sabaoth (Iren., III), et finit à Astapheus, Eloeus, Horeus. Sur l'Ophiomorphos (Samuel et Michel), d'où sont sortis l'oubli, la malice, l'envie, la discorde et la mort : Iren., n. 5, 8, 9; Epiph., Hom. XXXVII, n. 4; Theod., loc. cit. Sur le reste, voy. Iren., n. 6-14.

Les naasséniens.

122. Il y a de grandes variétés, des modifications nombreuses dans les divers partis des ophites. Quelques-uns conçoivent le serpent comme bon, comme la condition de l'existence de tous les êtres et l'adorent véritablement. Les naasséniens (dépeints par les *Philosophumènes*), qui transformèrent probablement l'ancienne théorie dans le sens stoïcien et panthéiste, lui assignaient le même rôle que saint Irénée attribue à Achamoth, celui de produire la vie dans le monde souterrain. Ici encore, nous voyons l'apothéose de l'homme, l'anthropolâtrie, vivement accentuée; la Sagesse inférieure est analogue à la troisième filiation des basilidiens. A côté de « l'Église sainte et véritable, » on distingue aussi dans les sphères inférieures une triple Église, l'Église élue (angélique), l'Église appelée (animique) et l'Église captive (ou terrestre). Le ternaire se rencontre généralement partout, par exemple dans l'homme primitif (comparé à Géryon), chez lequel on distingue le spirituel, l'animique et le matériel; dans Jésus, par lequel trois substances parlaient à trois classes d'hommes. Le corps humain, d'après les nombreuses légendes populaires que l'on invoque, serait sorti spontanément des forces de la nature (autochthones), et sa génération serait inénarrable[1]. Quant aux âmes, on n'est pas d'accord si elles proviennent d'elles-mêmes ou du chaos, ou d'un être antérieur et éternel. Édem (Éden), conçu comme le cerveau de l'homme, est entouré du paradis comme d'un corps humain.

Les quatre fleuves qui jaillissent du torrent d'Éden[2] représentent la vue, l'ouïe, l'odorat et la bouche, et l'eau qui est au-dessus du firmament[3] figure l'eau vive[4], vers laquelle

[1] *Is.*, LIII, 8. — [2] *Gen.*, II, 10 et suiv. — [3] *Gen.*, I, 7. — [4] *Jean*, IV, 14

toute créature est attirée. Cette façon allégorique et arbitraire d'interpréter la Bible, les naasséniens l'appliquaient également aux mythes grecs et aux textes des poètes; ils avaient aussi des psaumes et des hymnes particuliers, écrits dans une langue obscure et mystérieuse; car leur habitude était d'inspirer le respect et la terreur par un langage inintelligible. Leur doctrine tout entière se composait d'éléments grecs, assyriens et chaldéens. Leurs chefs s'en rapportaient à une certaine Marianne, qui aurait appris ces mystères de saint Jacques, frères du Seigneur, à l'Évangile selon saint Thomas et à l'Évangile selon les Égyptiens.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 122.

Philos., V, VI, XI, p. 94-124. Le serpent est représenté comme une substance humide, bonne, renfermant tout en soi, comme la corne du taureau unicorne (Deut., XXXIII, 17), donnant à tout son charme et sa beauté. Le culte du serpent parmi ces sectes s'explique par leurs relations avec les mystères païens, où le serpent avait une signification symbolique (Dœllinger, Heidenth., p. 162, 523, 625); *b.* par la glorification du péché originel auquel excitait le serpent (Gen., ch. III), en promettant une connaissance supérieure. On invoquait aussi Matth., X, 16, où l'on lisait ὡς ὄφις (Epiph., Hom. XXXVII, n. 7), et on rappelait la ressemblance entre ναάς (serpent) et ναός (temple) Phil., V, IX, p. 120. Un parti prenait le serpent pour Sophia ou du moins pour son symbole. Iren., I, XXX, 15; Epiph., loc. cit., n. 5; Theod., loc. cit. Les entrailles de l'homme, dans leur forme tortueuse, étaient un signe de l'esprit qui se meut dans tous les ordres de la nature et engendre la vie. D'autres honoraient dans le serpent Jésus-Christ, descendu sous cette forme pour nous racheter, et symbolisé par le serpent d'airain du désert (Num., XXI, 8; Jean, III, 14 et suiv.; Aug., loc. cit., XXVI; De hær., cap. X; Theod., loc. cit.). Cela est vrai, surtout des séthianiens et des pératiques (ci-dessus, §§ 123, 125). D'autres mettaient le serpent au-dessus du Christ, en qualité d'Adamas ou âme du monde (Append. ad Tert. præscr.). Psaume des naasséniens dans Phil., p.122, 123. (Voy. Gruber, p. 144-146). On cite comme des noms tout-à-fait sublimes : Καυλακαῦ (ci-dessus, § 118 b, 11 γ), Σαυλασαῦ, Ζεησάρ. Ils sont censés exprimer les trois principes du monde : 1° Adamas, qui est en haut; 2° la nature mortelle, qui est en bas; 3° le Jourdain bissexuel, qui coulait en haut. Le grand Jourdain, qui coulait en bas et qui empêcha les fils d'Israël de sortir d'Égypte, c'est-à-dire la séparation des choses inférieures d'avec le corps, fut retourné par Jésus, et coula en haut, où se trouve la Genèse spirituelle. Saint Épiphane, Hær. XXV, n. 4, explique Saulasau par *tribulationem super tribulationem*; Zeesar, par *adhuc paululum exspecta.*

Le diagramme ophitique dont parle Origène, Contra Cels., VI, 24-38, contenait dans une de ses sections des images, des figures, des noms représentant trois régions : *a.* le plérome, « la vraie Église ; » *b.* les sept esprits planétaires ; *c.* le monde inférieur ; dans l'autre, des prières aux princes des planètes, qui doivent faire entrer paisiblement dans leurs empires les âmes qui sortent de ce monde, et de là les entraîner plus haut. On y voit cités non-seulement Bythos, avec l'amour et la vie, Adamas et son fils, le Saint-Esprit et Jésus-Christ, puis Sophia et la Providence, mais aussi les sept princes des planètes, et après le « frein de la malice, » les six fils d'Ophiomorphos avec les sept démons de la terre : Michel (avec la forme du lion), Suriel (taureau), Raphael (avec la forme du serpent), Gabriel (aigle), Thautabaoth (ours), Erathaoth (chien), Taphabaoth ou Oniel (âne), les ennemis de l'homme. Saint Épiphane (Hær., XXVI, n. 10), malgré quantité de divergences, s'accorde avec ceci en une foule de points. Il y est aussi question de la métensomatose, Orig., loc. cit., cap. XXI. Cf. Pistis Sophia (§ 123), p. 143, 144. Sur Marianne, qui aurait aussi, d'après Celse, produit une secte (Orig., V, 62), Philosoph., V, 7 ; X, 9. Les Évangiles καθ' Αἰγυπτίους et κατὰ Θωμᾶν, sont mentionnés ici p. 100 et suiv. D'après la Pistis Sophia, p. 47-49, les apôtres Thomas, Philippe (passage de l'Évang. de Phil. dans Épiph., Hær., XXVI, n. 13) et Matthieu auraient reçu l'ordre et le pouvoir de transcrire les doctrines et les actes de Jésus-Christ.

Les séthianiens.

123. Nous trouvons dans la *Pistis-Sophia*, conservée en langue copte, un système de panthéisme passablement développé selon les principes ophitiques, mêlé d'une foule d'accessoires et d'embellissements qui préludent au manichéisme. Les destinées de Sophia y sont racontées avec force lamentations par Jésus ressuscité, qui aurait enseigné pendant onze ans au milieu de ses disciples. D'autres sectes nous offrent d'autres ramifications de l'ophitisme. Ce sont : 1° les séthianiens, ainsi nommés parce qu'ils considéraient le fils d'Adam, Seth, comme le père des pneumatiques, qui serait apparu en Jésus-Christ à l'instigation de Sophia. Le ternaire domine aussi parmi eux. Ils admettent trois principes des choses : en haut, la lumière ; en bas, les ténèbres ; au milieu, l'esprit incorruptible. Chacun des trois est pourvu de forces infinies. L'esprit n'est point un souffle provenant du mouvement de l'air, mais un parfum d'onguent ou d'encens ; les ténèbres sont une eau effroyable, mais intelligente, qui met toute sa force pour attirer à soi, par le parfum de l'esprit, un

rayon de la lumière, afin de s'en fortifier, tandis que la lumière et l'esprit s'appliquent à concentrer en eux leurs forces et à les retenir. De même qu'un cachet imprime sa forme sur une cire molle, ainsi l'action réciproque (concours, syndrome) des trois êtres fondamentaux produit des formes qui leur ressemblent : d'abord la forme et le sceau du ciel et de la terre, puis la multitude innombrable des êtres vivants, dans lesquels se distribue, avec la lumière d'en haut, le parfum de l'esprit.

Le premier principe fut tiré de l'eau; souffle impétueux, cause de toute génération et de tout mouvement, il souleva les flots et amoncela des vagues, dont le mouvement produisit l'homme. Quand le sein maternel de ces vagues fut devenu fécond et qu'il eut été pourvu de la force générative féminine, il reçut une lumière répandue d'en haut, avec le parfum de l'Esprit, le *Nous*. Cette lumière est le Dieu parfait; descendue de la lumière non engendrée et de l'esprit, elle est apportée dans la nature humaine, comme dans un temple, par la puissance de la nature et par le mouvement du vent; née de l'eau, mêlée aux corps, elle est le sel de la création, la lumière des ténèbres et travaille à se délivrer des corps.

Tous les soins de la lumière supérieure tendent à affranchir le *Nous* de la mort qui atteint le corps mauvais et ténébreux, du Père inférieur, du vent impétueux. Ce vent, par ses sifflements, ressemble au serpent. Quand ce sein maternel impur a reçu la lumière et l'esprit, le vent, c'est-à-dire le serpent, le premier-né des eaux, y pénètre et engendre l'homme.

De là vient que le Logos a dû prendre la forme servile du serpent, afin de tromper le serpent, le souffle des ténèbres, et de délivrer dans le sein de la vierge le germe de lumière divine, le *Nous*. Quand le Logos eut pénétré dans les mystères impurs du sein maternel, ce sein fut purifié et but le calice de l'eau vive, que doit boire quiconque veut déposer la forme d'esclave et recevoir le vêtement céleste. Les séthianiens trouvent leur ternaire dans l'*Exode,* x, 22, dans le paradis (Adam, Ève et le serpent), dans les trois fils d'Adam et de Noé, dans les trois patriarches Abraham, Isaac et Jacob, dans les trois jours qui précèdent la lune et le soleil,

dans la triple loi qui défend[1], permet[2] et punit[3]. Cette doctrine, en faveur de laquelle on rapportait une paraphrase de Seth, s'appuyait, dit-on, sur les mystères païens, sur Musée, Linus, Orphée et Homère.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 123.

Pistis Sophia, Opus gnosticum Valentino adjudicatum, e cod. ms. coptico, Lond., descripsit et lat. vertit M. G. Schwartze, ed. J.-H. Petermann, Berol., 1852, écrit dans l'ancien dialecte sahidien, vers le troisième siècle. Son origine ophitique est attestée : 1° par la multitude des noms barbares particuliers aux ophites (p. 323, 325 et ailleurs) ; 2° par le rôle assigné à Sophia et par ses chants pénitentiaux, μετάνοιαι, p. 31-114; 3° par la description de l'ange à la face de lion, tel que le connaissait Celse et qu'il se trouvait chez les ophites, d'après Origène, VI, 30; VII, 40; 4° par la présence de Jaldabaoth, qui est appelé ici dieu de feu, comme chez les naasséniens, Philosoph., p. 104 ; 5° par la mention de Jao, Sabaoth, Michel, Ophiomorphos (p. 83, 225, 241, etc.); 6° par le nom d'Adamas (p. 88, 89 col.; Phil., p. 94, 104, 114); 7° par le fréquent emploi du symbole du chien et du crocodile (p. 161, 200 et suiv.); 8° par le rôle assigné à saint Jean-Baptiste (p. 9, 10, 80 col.; Iren., loc. cit., n. 12; Epiph., Hæres., 26, n. 6 et suiv., etc.

D'après ce livre, Jésus trouva Sophia dans la tristesse, car elle était au-dessous du 13e éon (24 éons émanèrent du père primitif et des deux êtres à trois forces qui l'entourent), sa vraie demeure où elle ne pouvait plus atteindre, depuis que, devenue mécontente à la vue de la lumière supérieure, trompée et repoussée par la colère des autres archons, elle avait été précipitée dans le chaos. Jésus-Christ délivra peu à peu Sophia, souvent persécutée par le serpent lui-même, la rapprocha de sa demeure, puis l'y fit rentrer.

Les chants pénitentiaux de Sophia et la plupart des paraphrases de psaumes présentent sur le péché, le repentir, la grâce et la rétribution une doctrine plus pure que les autres branches de ce groupe. Kœstlin, Das gnost. System d. Π, Σ.; Zellers Jahrb., 1854, I et suiv.; Lipsius, op. cit.

Σηθιανοί, Phil., V, 19-21 ; X, 11 ; Sethoitæ, dans Append. ad Tert. præscr., cap. XLVII ; Sethiani, dans Epiph., Philastr. Dam.—Saint Épiphane, Hær., XXXVII, 39, les distingue des ophites ; Théodoret, Hær. f., I, 14, les confond avec eux. D'après saint Épiphane, Hær., XXXIX, 3, la race pure de Seth devait seule être sauvée du déluge ; mais les mauvais anges qui ont formé le monde et se sont mêlés aux enfants des hommes, portèrent secrètement dans l'arche Cham, engendré par une autre force, et propagèrent ainsi le mal, jusqu'à ce que parut Seth-

[1] *Genèse*, II, 16 et suiv.— [2] *Ibid.*, XII, 1. — [3] *Exode*, XX, 13 et suiv.; *Deut.*, V, 17.

Christus. Sept livres attribuées à Seth, et d'autres à Abraham et à Moïse, sont ici mentionnées, ibid., n. 5.

Les caïnites.

124. Ce que Seth était pour les séthianiens, Caïn l'était pour les caïnites, le favori de la Sagesse, qui l'avait orné de connaissances supérieures. Ils admettaient deux forces, la Sagesse supérieure *(Sophia)* et la Sagesse inférieure *(Hystera)*, créatrice du monde visible. Adam et Ève furent créés par des anges. Les deux forces engendrèrent avec Ève deux fils : la force supérieure, Caïn ; la force inférieure, Abel ; ce dernier, qui était le plus faible, fut tué par Caïn, le plus vaillant et le plus fort. Le privilége de Caïn échut au serpent d'abord, puis à Cham, aux Sodomites, à Ésaü, à Coré, en un mot, à tous ceux que l'Ancien Testament a blâmés et que le Créateur du monde haïssait à cause de leur science, mais que la Sagesse aimait.

Judas Iscariothe était, selon les caïnites, le seul véritable apôtre ; ils prétendaient avoir de lui un Évangile qu'ils opposaient, avec « l'ascension de Paul au troisième ciel, » aux Écritures du Nouveau Testament. Par haine contre le Dieu des Juifs et comme moyen d'acquérir la vertu, ils toléraient tous les genres de crimes, dont chacun avait son ange assistant. Ils maudissaient Jésus comme le Messie psychique, et lui opposaient sans doute le Christ pneumatique, qui procédait de Sophia et dont Judas était le véritable apôtre.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 124.

Cajani, Cajanistæ, Iren., I, XXXI, 1, 2; Ap. ad Tert. præscr., loc. cit.; Epiph., Hær. XXXVIII; Theod., Hær. fab., I, 15. Origène, Contra Cels., III, 13, nomme les caïnites en même temps que les ophites à titre d'hérétiques. Les Philosoph., VIII, p. 276, ne les citent qu'en passant à côté des ophites et des noachites (qui mettaient probablement Noé à la place de Seth). Ce qu'Origène, Contra Cels., VI, 28, dit de la malédiction du Christ, est appliqué non sans raison aux caïnites (Massuet, loc. cit., a. 3, XV, n. 157). Divers sentiments sur Jésus-Christ, dans Epiph., loc. cit., n. 3.

Les pérates.

125. Les pérates ou pératiques admettent partout le nombre ternaire. Ainsi, la divinité, le monde et le Christ sont divisés

en trois. La première division du monde, un en principe, est la triade. Sa première partie est le bien parfait, la grandeur paternelle ; sa seconde, la plénitude des forces infinies ; sa troisième, le monde pris à part (cosmos idicos). La première partie n'est pas engendrée, la seconde s'engendre d'elle-même, la troisième est engendrée. Il y a trois dieux, trois Logos, trois *Nous,* trois hommes, pour les trois parties du monde. Le troisième monde, le principe des choses passagères, périra un jour pour faire place au premier et au second. L'eau est l'élément destructeur où tous les ignorants (les Égyptiens) trouvent la mort. Sortir d'Égypte, c'est abandonner le corps.

Des deux mondes supérieurs, toutes sortes de semences ou de forces ont été jetées dans notre (troisième) monde. Aux jours d'Hérode, un homme vint de la première partie du monde, le Christ, qui réunissait en lui, trois natures, trois corps et trois forces, et avec eux la plénitude de la divinité [1]. Il descendit dans le monde inférieur, afin de sauver tout ce qui est divisé en trois ; car ce qui est descendu d'en haut y remonte par lui ; mais tout ce qui lui a dressé des embûches est puni et écarté. Ce que le Christ sauve, ce sont les deux premières parties du monde, celle qui n'est pas engendrée et celle qui s'engendre elle-même. Tout est composé de père, de fils et de matière, et chacun des trois possède une force infinie. Entre le Père qui est en haut et la matière qui est en bas, le Fils, le Verbe, le *serpent* occupe le milieu ; il est toujours en mouvement vers le Père immobile et vers la matière qui se meut. La matière reçoit par le Fils l'impression des idées du Père. Le Fils ou le serpent est le principe générateur, le fleuve qui coula d'Éden, le signe gravé sur Caïn pour préserver ses jours, la puissance qui obéissait à Moïse, la verge qui fut changée en serpent, le sage discours d'Ève, le type du serpent érigé par Moïse, le grand principe par qui toutes choses ont été faites [2], en qui était la vie (Ève), qui nous est appparu du temps d'Hérode sous les dehors de la forme humaine, suivant ce qui a été figuré par Joseph, lequel fut vendu par ses frères et avait seul un vêtement bigarré. Nous assistons ici à un véritable culte du serpent.

[1] *Coloss.*, II, 9. — [2] *Jean*, I, 1 et suiv.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 125.

Les pérates sont mentionnés dans Clément, Strom., VII, 17, parmi les sectaires qui tirent leur nom ἀπὸ τοῦ τόπου. On les appelait aussi pérates, parce qu'ils prétendaient pouvoir seuls passer περᾶσαι, à travers la corruption, φθορά, qu'avait encourue le reste du monde. Selon les Philosophumena, V, 12, la secte demeura longtemps inconnue; la multitude des noms barbares qu'on y rencontre, comme chez les autres ophites, oppose de grandes difficultés à l'exposition de sa doctrine.

Philos., V, XII, 18; X, X; Theod., Hær. fab., I, 17; Baur, Das Christ. der drei ersten Jahrb., p. 177 et suiv.; Vagmann, Die Philosoph. u. die Peraten (Ztschr. f. hist. Theol., 1860, II).

Les barbéliotes.

126. Les barbéliotes tirent leur nom de l'éon féminin Barbélo, mère de tous les vivants, qui reçut la révélation du Père ineffable. Elle avait devant elle la pensée du Père *(Ennoia)*, laquelle emportait la prescience *(prognosis)*. Quand celle-ci eut paru, elle fut suivie d'Aphtarsia (l'incorruptibilité) et de la vie éternelle (Zoé). Barbélo s'en rejouit et engendra une lumière semblable à Aphtharsia, d'où procède l'illumination et la génération; le Père la perfectionne en l'oignant de sa bonté. Cette lumière est le Christ, qui reçut *Nous* pour l'assister.

Du Père émane le Logos. Ennoia et Logos, Aphtharsia et le Christ, Zoé et Théléma, Nous et Prognosies s'accouplèrent. Dans les couples, c'est presque toujours la partie féminine qui prédomine. Ennoia et Logos produisirent par émanation Autogènes, qui s'unit à sa sœur Aléthéia. Aphtharsia et le Christ produisirent quatre lumières qui entourent Autogènes, de même Zoé et Théléma engendrèrent quatre puissances qui servent ces quatre lumières. Autogènes donna naissance à l'homme parfait (Adamas), ainsi qu'à la gnose parfaite, qui s'unit à lui; il en résulta l'arbre de la science [1].

Le premier ange, qui entourait le fils unique (Autogènes s'appelle aussi Monogènes), engendra le Saint-Esprit, nommé aussi Sophia et Prunicos. Cette Prunicos, après avoir vainement cherché un époux, produit enfin un ouvrage où régnait l'ignorance et un orgueil effronté, le proarchon ou

[1] *Genèse*, II, 9.

démiurge, le père de la malice, de l'envie, etc., qui se croyait le Dieu suprême. Quand ce démiurge se créa des anges, des forces et des puissances, Sophia accourut dans les hauteurs et compléta ainsi la sainte ogdoade. — Ici, la doctrine ophitique, encore très-reconnaissable, a été probablement transformée sous l'influence d'autres systèmes gnostiques. On dit que les barbéliotes, même parmi les gnostiques, n'avaient pas d'égaux pour l'immoralité.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 126.

Saint Irénée, I, 29, écrit Barbeliotæ (du syrien Barbelo, ἐν τετράδι θεός); Theod., I, 13, y ajoute Borboriani, Naassini, Stratioci, Phemionitæ; saint Épiphane, Hær., XXVI, qui en fait des gnostiques par excellence, les nomme aussi, n. 3, Coddiani (codda — paropsis, catinus); il croit que ce nom vient de ce que personne ne voulait manger avec eux, à cause de leur impureté. En Égypte, ils s'appelaient, dit-on, stratiotiques et phibionites; chez d'autres, zachéens ou barbélites. Selon saint Épiphane, ils descendaient des nicolaïtes; selon Théodoret, des valentiniens. Il se peut que le système de ces derniers ait influé sur eux, mais leur origine ophitique est attestée par Adamas, au-dessus de qui on plaçait encore des êtres supérieurs; par l'arbre de la vie et de la science, par l'exaltation du démiurge, tout-à-fait semblable à Jaldabaoth; par Barbelo, qui se trouve aussi dans Pistis Sophia, p. 34, 78, 81; par Prunicos et par les noms barbares, dont saint Jérôme, Ep. LIII, al. 20, ad Theod., vid., disait : « Nequaquam suspiciens Armagil (Raguel s. Harmogenes), Barbelon, Balsamum et ridiculum Leusiboram cæteraque magis portenta quam nomina, quæ ad imperitorum et muliercularum animos concitandos et quasi de hebraicis fontibus auriunt, barbaro simplices quoque terrentes sono, ut quod non intelligunt plus mirentur, » et enfin par les livres, certainement ophitiques, qu'ils employaient, comme Νωρία (prétendue femme de Noé, cf. Epiph., loc. cit., n. 1); par l'Évangile d'Ève (ibid., n. 2, 3); par les questions de Marie et les questions répandues sous le nom de Seth par les révélations d'Adam (ibid., n. 8); par les γέννα Μαρίας (n. 12); par l'Évangile selon Philippe (n. 13).

Monoimos.

127. L'Arabe Monoimos essaya de donner au système ophitique une empreinte très-accentuée de panthéisme, en y mêlant la théorie des nombres de Pythagore. Exclusivement adonné à l'astronomie et aux mathématiques, il concevait l'homme comme l'être suprême et la raison de toutes choses, et faisait dériver de lui tout ce qui existe; l'homme était tout

à ses yeux, il était Dieu même. A l'homme il ajoutait le fils de l'homme, comme le vrai créateur du monde, issu d'une partie de son être. L'homme est l'unité où se concilient toutes les contradictions; le fils de l'homme n'est pas personnellement distinct de lui; chaque homme en particulier est à lui-même son dieu, le monde n'est que le développement de l'homme. L'iota, en tant qu'il représente le chiffre 10 *(decas)*, est l'image de l'homme primitif invisible et le nombre dominateur.

Fondement de l'unité, du nombre 10 et de tous les nombres, le fils de l'homme est à la fois père et mère, — deux noms immortels. Comme tous les chiffres sont contenus dans cet iota, il plut à Dieu de faire habiter dans le fils de l'homme toute la plénitude de la divinité [1]. De la composition des nombres faite avec ce simple iota sont nées les hypostases corporelles. La création tout entière se représente le fils, qu'elle ne connaît pas, comme la production d'un être féminin; des rayons obscurs partis de lui s'approchent de ce monde, s'y attachent, et déterminent les variations et les origines des êtres.

Le monde fut créé en six jours, c'est-à-dire en six forces, contenues dans l'iota. Le septième, le jour du repos, a été créé par l'hebdomade. La terre, l'eau, le feu, l'air, proviennent de l'iota, et leurs figures, des nombres contenus dans l'iota. Pour montrer l'importance de l'iota, on allègue les dix *plaies* d'Égypte, les dix commandements, les dix catégories d'Aristote, etc. L'homme, disait Monoimos, ne doit pas chercher Dieu hors de lui-même, mais en lui-même.

OUVRAGES A CONSULTER SUR LE N° 127.

Philos., VIII, XII-XV, p. 269-273; X, XVII, p. 325 et seq.; Theod., Hær. fab., I, 18. Lettre de Monoimos à Théophraste, Phil., VIII, 15.

Les archontiques.

128. Les archontiques, qui habitaient la Palestine et l'Arménie, et avaient plusieurs faux prophètes, admettaient sept cieux, ayant chacun un prince (archon) entouré de ses anges. Dans un huitième ciel, élevé au-dessus des autres, siège la

[1] *Coloss.*, I, 19.

mère de lumière (Photeine). La place de Jaldabaoth, dieu des Juifs, est occupée ici par le tyran des sept cieux, Sabaoth; le diable, fils de Sabaoth, résista à son père, et engendra, avec Ève, Caïn et Abel, qui imitèrent leur père, s'animèrent de haine et de jalousie, et se divisèrent à cause de leur sœur. Le vrai fils d'Adam et d'Ève fut Seth, que la force supérieure enleva vers elle, et envoya longtemps après dans ce monde, muni d'un esprit et d'un corps, de sorte que les puissances inférieures ne purent rien contre lui. Il reconnut le Dieu suprême et refusa d'adorer le démiurge. (On remarque ici une grande affinité avec les séthianiens, dont les livres étaient consultés par la secte.) Les âmes des gnostiques qui ont échappé à Sabaoth ainsi qu'à ses princes, lesquels sont constamment obligés de se nourrir d'âmes, s'élèvent jusqu'aux empires célestes, s'excusent par des prières auprès des princes et arrivent ainsi jusqu'à la mère supérieure de la lumière.

Quelques-uns de ces sectaires répandaient sur la tête des défunts de l'eau et de l'huile, afin de les rendre invisibles aux puissances ennemies. Ils rejetaient les sacrements de l'Église, parce qu'ils étaient administrés au nom de Sabaoth, dieu des Juifs. Quelques-uns pratiquaient de grandes austérités, d'autres vivaient dans la débauche. Ils admettaient la résurrection de l'âme et non celle du corps.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 128.

Epiph., Hær. XL; Theod., I, XI. Le premier cite comme des livres employés par la secte : *a.* la grande et la petite Symphonie; *b.* les Allogeneis (n. 2, 7, soi-disant de Seth); *c.* des livres de Seth; *d.* l'Anabaticon du prophète Isaïe. Ils tenaient pour prophètes Martiades et Martianus, qui, en trois jours, avaient été ravis dans le ciel.

Carpocrates.

129. La secte principale des ophites, — qui était en rapport avec les anciens nicolaïtes, — ainsi que la plupart de ses ramifications, vivaient, dit-on, dans les plus grossières dissolutions. Ces désordres, du moins chez un grand nombre, avaient lieu jusque dans les cérémonies de leur culte, dans l'administration mystérieuse d'un baptême de lumière et de feu, dans leur parodie burlesque de l'Eucharistie des chrétiens, pendant laquelle ils réclamaient souvent la présence d'un

serpent, qui devait goûter le pain avant qu'on le mangeât. On revenait ici aux orgies du paganisme.

La doctrine de l'alexandrin Carpocrates, contemporain de Basilides et un pur platonicien, offrait également un caractère tout-à-fait païen, immoral et antijudaïque. Selon lui, la monade était le père, la source de toutes choses ; l'esprit devait s'y absorber tout entier pour trouver le chemin du bonheur. De la monade sortirent une multitude d'esprits, qui se révoltèrent et créèrent le monde visible (les anges qui ont formé le monde). Ces esprits sont les auteurs des diverses religions populaires, à l'exclusion du judaïsme. L'âme humaine, descendue d'un être supérieur, doit retourner à la monade en rentrant dans son premier état et en foulant aux pieds toutes les lois qui émanent des démons.

Le chemin de la véritable gnose a été parcouru par Pythagore, Platon, Aristote et Jésus, fils de Joseph et de Marie, homme d'une grande noblesse. Tous peuvent également y entrer. La vertu est libre, et toute loi doit disparaître, car rien n'est bon ni mauvais de sa nature ; tout dépend de l'opinion des hommes. Tout ce que la terre porte, tout ce qui sert à la jouissance de l'homme doit être en commun.

Carpocrates, le père du communisme moderne, pratiquait la théurgie, maniait la plume et avait une conduite des plus immorales. Les agapes se terminaient par de honteuses débauches. Les carpocratiens avaient dans leurs sanctuaires des images de Jésus et des philosophes grecs, et portaient des signes distinctifs marqués au fer rouge sur l'oreille droite.

Le fils de Carpocrates, Épiphanes, répandit ses doctrines dans l'île de Céphalonie et introduisit la communauté des femmes. Il mourut à l'âge de dix-sept ans et on lui dédia un temple.

La secte se répandit aussi en Égypte, et sous le pape Anicet (161) une certaine Marcelline essaya de lui recruter des partisans dans Rome. Aux carpocratiens se rattachèrent : 1° les antitactes, dont le dieu, inconnu de tous, absolument bon et créateur, avait un fils qui, s'étant révolté contre lui, fut puni par la résistance des hommes, qui méprisèrent tous les commandements ; 2° les prodicianiens, de Prodicus, que Théodoret appelle le fondateur des adamites ; ils admettaient la com-

munauté des femmes et commettaient les plus grandes turpitudes; ils exigeaient même qu'on s'adonnât publiquement à l'impudicité. Tous ces partis revendiquaient le nom prétentieux de gnostiques.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 129.

Sur le rapport des ophites avec les nicolaïtes, Baur, Gnosis, p. 192. Débauches dans le culte religieux des ophites et ailleurs, Append. ad Tert. præscr.; Theod., loc. cit., c. XIII-XV; Epiph., Hom. XXXVII, n. 5; Hær. XXV, n. 1, 13 et seq.; Aug., De hær., cap. VII; Dam., De hær., cap. XXXVII; Prædestin., cap. XVII; Philos., V, 7; Orig., Contra Cels., V, 24 : ἀσημοτάτη αἵρεσις Ὀφιανῶν. Sur Carpocrates, Iren., I, 25; Philos., VII, 32; Epiph., Hom. XXVII; Theod., loc. cit.; Clem., Strom., III, 2, p. 183, ed. Sylb., où se trouve un passage du livre Περὶ δικαιοσύνης. Il a été prouvé plus tard que les inscriptions soi-disant trouvées à Cyrène et à Malte, publiées à Avignon par le marquis Fortia d'Urbain, et qu'on attribuait dans le principe aux carpocratiens, sont apocryphes. Gieseler, K.-G., I, I, p. 190; Fuldner, De carpocratianis, Lips., 1824; antitactes et prodiciciens, Clem., loc. cit., cap. IV, p. 188, 189; Sylb., Theod., I, XVI, 6; Epiph., Hær. LII.

Valentin et son école.

130. La plus nombreuse des sectes gnostiques, et celle qui se rapprochait le plus des idées de Platon, fut fondé par Valentin, contemporain de Carpocrates et né probablement à Alexandrie. Il répandit sa doctrine en Égypte et en Asie, se rendit à Rome sous le pape Hygin, et y séjourna longtemps. Découvert enfin et chassé de l'Église, il s'enfuit en Chypre, où il mourut probablement vers 161. Il prétendait avoir reçu sa doctrine de Theudas, un disciple de saint Paul; mais il puisa surtout dans la philosophie hellénique, notamment dans Pythagore et Platon; il est probable aussi qu'il utilisa les doctrines des simoniens. Voici les principaux points de son système : 1° L'être primitif (Bythos, Propator, Proarchon) est la parfaite, unique et suprême divinité, la raison de tous les êtres, infiniment riche, inaccessible à toute conception, plutôt par la plénitude surabondante de sa vie que par son unité absolument simple. Chez lui, la conscience de soi-même réside dans le silence (Sigé). Le silence (Sigé, Ennoia, Charis) lui est uni comme sa compagne *(Syzygos)*, et la vie renfermée dans le Bythos ne se révèle que par une série de couples analogues.

2° De ce mariage procèdent les esprits supérieurs comme leur expansion et leur forces, les éons supérieurs, les éléments personnifiés de l'absolu, qui se déploie dans le fini et le résume en lui-même. De Bythos et de Sigé emanent directement le fils unique (Monogènes) ou le *Nous,* le plus élevé des éons, le commencement de toutes choses, qui seul contemple le père primitif, puis la Vérité, qui le complète. Ces quatre constituent la tétrade suprême. Nous et Alétheia formèrent deux nouveaux éons, Logos et Zoé, et ceux-ci deux autres encore : Anthropos (l'homme) et Ecclesia (l'Église). Le nombre quatre fut donc porté à huit (première ogdoade heureuse).

3° Logos et Zoé engendrèrent de nouveau cinq couples d'esprits, Anthropos et Ecclesia six couples.

Il y a donc trente éons, quinze mâles et quinze femelles. Plus ces éons s'éloignent de Bythos, plus ils perdent de ce qu'il y a en eux de divin. Le dernier chiffre douze (dodécade) était plus faible que les dix éons (décade), et ceux-ci plus faibles que l'ogdoade suprême. Ils forment ensemble la plénitude (le plérome), qui a pour contrepied le chaos sans essence, le vide (Kénoma, Hystéréma).

4° Tous les éons aspiraient à comprendre Bythos et jalousaient *Nous,* qui leur aurait volontiers communiqué sa connaissance s'il n'en avait été empêché par Sigé. Mais nulle part le désir de comprendre le père n'était aussi ardent que dans l'éon inférieur féminin, dans Sophia, épouse de Théléthos ; dédaigneuse de son époux, elle voulait à toute force rompre ses barrières, et saisir, chose impossible, la grandeur de Bythos. Elle aurait infailliblement péri, si Horos (le génie des frontières), qui repousse d'un côté et affermit de l'autre, si Horos, éon émané du père et nommé aussi Stauros (croix) ne l'eût pas retenue dans ses anciennes limites. Pour rétablir l'harmonie troublée dans le plérome, *Nous* et Alétheia engendrèrent le Christ et le Saint-Esprit. Les éons, éclairés par le Christ sur leurs rapports avec Bythos et Nous, glorifièrent le Père, et, avec ce qu'ils avaient de plus beau, engendrèrent l'éon Jésus, le commun fruit du plérome, destiné à répandre hors de lui la vie divine et à devenir pour le monde inférieur ce que Nous, le fils unique, était pour le monde supérieur.

5° Dans l'accès de ses premiers désirs, Sophia avait produit un être prématuré, la sagesse inférieure, Achamoth, créature assujétie aux passions. Comme Horos ne permit pas à celle-ci d'entrer avec sa mère dans le plérome, elle se précipita dans le chaos, se confondit avec lui et y éprouva tous les sentiments, toutes les manières d'être d'un esprit délaissé de Dieu. Christus et Horos vinrent à son aide, et, la tirant du chaos, la transportèrent dans un monde imparfait, qui confinait au plérome (le lieu mitoyen) ; elle y eut quelque pressentiment de l'immortalité, quelques connaissances, mais ne put entrer dans le plérome, d'où elle fut repoussée par Horos.

6° Les différentes affections d'Achamoth produisirent les diverses substances du monde inférieur. Elle communiqua des germes vitaux à la matière et enfanta le démiurge, qui est composé d'un élément physique et d'un élément psychique ; il ne connaît pas sa mère et se prend lui-même pour le Dieu suprême. Le monde inférieur, image du monde supérieur des esprits, fut créé par le démiurge sous l'influence, inconnue de lui, de sa mère et de l'éon Jésus. Il concourt sans le savoir à l'ordre supérieur du monde. Le démiurge préside à sept cieux d'anges (hebdomade) ; il est le cosmocrator (maître du monde, Satan, Belzébub) du monde inférieur hylique, bien qu'il soit souvent représenté comme une créature du démiurge psychique, sur lequel il l'emporte en sagesse.

7° Le démiurge devint encore le créateur d'un troisième monde, où l'homme occupe le premier rang. Il créa l'homme avec la matière et lui inspira une âme ; mais l'homme reçut de la Sagesse, sans que le démiurge s'en aperçût, un principe de vie supérieur, l'esprit *(pneuma)*, à l'aide duquel il s'éleva au-dessus du démiurge borné. Irrité, celui-ci lui défendit de manger du fruit de l'arbre de la science. L'homme viola cette défense, fut chassé du paradis, relégué dans le monde grossier de la matière et banni dans un corps de même nature. Achamoth s'opposa seule à ce qu'il succombât entièrement à la matière.

8° La loi et les prophètes ne parlaient guère que du démiurge ; tous les prophètes avant le Christ étaient des brigands et des voleurs [1]. Le démiurge promit aux Juifs un Messie psy-

[1] *Jean*, x, 8.

chique en la personne de Jésus, pourvu d'un corps éthéré, lequel ne tenait rien de Marie, mais la traversa comme l'eau traverse un canal; et comme tout ce qui était pneumatique devait être affranchi et réuni au plérome, quand ce Messie psychique fut baptisé par Jean, représentant du démiurge, le sublime éon Jésus Soter s'unit à lui, opéra par son entremise, mais lui retira sa vertu au moment de la Passion. C'est par lui que les hommes et le démiurge acquirent la connaissance de l'ordre supérieur du monde. 9° Le rédempteur Jésus devient l'époux d'Achamoth et la conduit dans le plérome avec les hommes spirituels, quand ces hommes sont dans les conditions requises pour y entrer; la rédemption complète est consommée. Les natures psychiques vont dans le lieu mitoyen, dans l'empire du démiurge; les natures matérielles périssent complètement.

10° Il y a en effet trois espèces d'hommes, les charnels, les animiques et les spirituels. La lettre de la doctrine de Jésus est pour les psychiques (les catholiques), qui seuls ont besoin de faire des bonnes œuvres; l'esprit, que Soter a déposé dans la doctrine de Jésus, est pour les pneumatiques, qui seront infailliblement sauvés en vertu de leur seule nature. La matière sera finalement détruite par un feu qui sortira de l'abîme; mais cette destruction sera précédée de la séparation des éléments matériels, psychiques et pneumatiques; les psychiques seront délivrés de la puissance de Satan, et les pneumatiques du démiurge.

11° La morale des valentiniens s'était très-corrompue; ils tenaient pour indifférent de manger des viandes offertes aux idoles et ils mettaient la connaissance (la gnose), qui était le caractère distinctif des hommes spirituels et supérieurs, bien au-dessus de la foi *(pistis)*, laquelle ne regarde que les hommes animiques. Les premiers étant l'or pur, le sel de la terre, la lumière du monde, pouvaient faire impunément certaines actions défendues et funestes aux derniers. On voit percer dans tout ce système l'orgueil de la philosophie païenne; le dualisme oriental en est absent; c'est une théorie panthéiste, où prédomine, avec les éléments pythagoriciens et platoniciens, l'interprétation allégorique de l'Écriture.

ADDITION DU TRADUCTEUR.

Saint Irénée composa contre Florin, disciple de Valentin, deux traités intitulés, l'un *de la Monarchie*, pour montrer que Dieu n'est pas l'auteur du mal, bien qu'il n'y ait qu'un seul principe; l'autre *de l'Ogdoade*, ou du nombre des huit éons.

Dans le premier, il s'adressait ainsi à Florin : « Ces dogmes, Florin, pour me servir des termes les plus modérés, ne sont pas d'une saine doctrine; ils ne s'accordent pas avec les sentiments de l'Eglise, et engagent ceux qui le soutiennent dans de grandes impiétés. Les hérétiques même chassés de l'Eglise n'ont jamais osé les enseigner. Nos prédesseurs, qui avaient été les disciples des apôtres, ne nous ont pas donné ces leçons. Car je vous ai vu auprès de Polycarpe dans l'Asie inférieure, j'étais encore enfant : vous tâchiez de mériter son approbation, quoique vous fussiez alors en grand honneur à la cour de l'empereur. Comme les connaissances que nous avons acquises dans l'enfance croissent avec l'âge et s'unissent plus étroitement à l'âme, je me souviens plus distinctement de ce qui se passa alors que des choses qui sont arrivées récemment. Il me semble encore voir l'endroit où s'asseyait le bienheureux Polycarpe pour nous parler, le voir entrer et sortir, voir ses manières, son air, sa figure ; il me semble entendre les discours qu'il faisait au peuple, comment il racontait qu'il avait vécu avec Jean et avec les autres qui avaient vu le Seigneur; ce qu'il rapportait avoir entendu raconter des discours de Jésus-Christ, de ses vertus et de ses miracles, à ceux qui avaient vu de leurs yeux le Verbe de la vie : le tout conforme aux saintes Écritures. Dieu me fit la grâce d'écouter attentivement toutes ces choses et de les écrire, non sur le papier, mais dans mon cœur, et, Dieu aidant, j'en conserverai toujours précieusement la mémoire. Je puis rendre témoignage devant le Seigneur que si ce saint vieillard, cet homme apostolique, avait entendu proférer les dogmes que vous enseignez, il se fût bouché les oreilles et se fût aussitôt enfui de la place en s'écriant, comme il faisait souvent : *O bon Dieu, à quels temps m'avez-vous réservé!* » On voit avec quel avantage saint Irénée se servait de la tradition pour confondre les hérétiques.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 130.

Sur Valentin, Iren., I, 1 et seq.; III, 3; Eus., Chron., an. 141 ; Hist. eccl., IV, 7 ; Philos., VI, 20-37 ; Tert., Adv. Valent. et De præscr.; Epiph., Hær. XXXI; Theod., Hær. fab., I, 7; Baur, Gnosis, p. 124; Massuet, loc. cit., a. 1, § 2; Heinrici, Die valent. Gnosis u. die hl. Schrift, Berlin, 1871. Valentin serait devenu hérétique pour n'avoir pas été fait évêque (Tert., Adv. Val., cap. IV). Vers 140, sa doctrine, comme celle de Basilides et de Saturnilus, était déjà passablement

répandue (Justin, Dial., cap. xxxv). De ses écrits, on cite : 1° plusieurs lettres, dont l'une Ad Agathopodem, Clem., Strom., III, vii, p. 193, ed. Sylb., ainsi que d'autres, ibid., II, viii, 20, p. 162, 176; 2° des homélies, dont une sur l'amitié, ibid., IV, xiii; VI, vi; 3° des psaumes, Philos., VI, 37; Tert., De carne Chr., cap. xx; 4° De origine mali; des fragments de Dial. de marcionitis (Op. Orig., I, p. 740 et seq., ed. De la Rue). Ses partisans produisirent un nouvel Évangile, et on croit qu'ils écrivirent beaucoup de choses sous son nom, entre autres le fragment sur la doctrine des éons; Epiph., Hær. xxxi, n. 5, 6; Massuet, Dissert. i in Iren., a. 1, § 4, n. 9, p. 352 et suiv.

Ses doctrines : 1° la transcendance absolue du Dieu suprême est déjà fortement relevée dans Iren., I, 1; Philos., t. VI, 9; Tertul., Adv. Val., cap. vii. D'après saint Irénée, I, xi, 1, Valentin admettait la Sigé comme syzygos du Bythos, et établissait une δυὰς ἀνόμαστος des deux.

Mais il régnait diverses opinions dans son école (Iren., I, ii, 4; II, v; Phil., VI, 29; X, 13 : *a*. Le Bythos n'est ni homme ni femme; *b*. il est homme-femme; *c*. Sigé est son épouse. Baur, p. 148, essaie de concilier ainsi les trois idées : Bythos est sans sexe, quand on le conçoit abstractivement comme l'être primitif, et qu'on distingue entre personne et substance (cf. Tertul., loc. cit.); ici il est au-dessus de toute distinction sexuelle (Iren., I, 2, 4). Il est homme et femme en tant que la pensée renfermée encore dans les profondeurs silencieuses de son être, sa bienheureuse perfection (Charis), dans laquelle la perfection suprême apparaît déjà comme devant se communiquer, est distinguée de lui-même.

2° Les éons, sous quelque forme qu'ils se présentent, sont aussi des forces (δυνάμεις), des affections (διαθέσεις); ce sont les expansions supratemporelles de l'être divin (Numen., ap. Eus., Præp. Evang., XI, 10), les catégories sous lesquelles on le conçoit, les idées personnifiées, enfin les types primitifs de toute vie naturelle et spirituelle (Baur, p. 127, remarq.).

Les Philosophumena rappellent que ce qui, dans Valentin, est νοῦς, ἀλήθεια, ainsi que les autres quatre éons, représentent dans Simon les six racines. Tillemont, Mém., t. III, sur Simon, et Fleury, lib. III, n. 27, 27, font aussi de Simon l'inventeur des trois éons. Des valentiniens ultérieurs font émaner Anthropos avant Logos.

3° D'après les Philos., VI, 29, les dix éons émanent encore de Nous et Alétheia, et les douze de Logos et Zoé. Cependant saint Irénée, I, i, 2; ii, 1, et Tertullien, méritent sans doute ici la préférence. Ces deux derniers, Iren., I, 1 et seq.; Tertullien, cap. vii, viii, comptent jusqu'ici trente éons, Hippolyte vingt-huit, non compris Bythos et Sigé. Le chiffre trente n'est atteint que par l'addition de Christ et de Pneuma. Cf. Iren., ii, 3. On appuie le chiffre trente sur Matth., xx, 1 et suiv., où il est fourni par les nombres 1, 3, 6, 9, 11, puis sur les trente années de la vie cachée de Jésus-Christ.

De Nous, quelques valentiniens faisaient aussi directement dériver Anthropos et Ecclesia, et de ceux-ci seulement Logos et Zoé (Epiph., n. 5; Iren., I, XII, 3).

4° Cette vue des Philos., VI, 30, que Sophia a voulu imiter Bythos et engendrer d'elle-même, δίχα τοῦ συζύγου, s'accorde avec l'idée de ceux qui ne donnent point d'épouse à Bythos.

Il y avait, du reste, différentes opinions dans la secte (Iren., I, II, 2, 3; Tertul., cap. IX, X). Suivant l'une, Sophia, dans ses efforts insensés, eût été presque anéantie et absorbée, si Horos (ou Stauros, Metocheus) ne l'avait pas attirée à soi et ne l'eût fait renoncer à ses efforts passionnés (enthymesis et pathos); suivant une autre, elle mit au monde la substance informe de l'Achamoth (Philosophumena). Ces deux vues peuvent se concilier. Son premier effort produisit l'avorton (extroma), qu'elle sépara d'elle quand elle retourna dans le plérome.

5° Les valentiniens trouvaient l'histoire de Sophia préfigurée dans le nombre douze de la Bible : elle était le 12e éon de la dodécade; dans Judas, le 12e apôtre; dans la passion du Christ le 12e mois (car ils ne lui attribuaient qu'une année de vie publique); dans la femme atteinte d'un flux de sang, Marc, V, 31 et suiv.; Iren., I, 33; II, XX, 1.

Il y avait probablement un double Horos (Iren., I, II, 1) : 1° l'un entre Bythos et Plérome; 2° l'autre entre Plérome et la Sophia inférieure (ἡ κάτω Σοφία, ἐνθύμησις, Prunicos, Achamoth, Iren.; οὐσία ἄμορφος, ὕλη, πάθος, ἄμορφον, κύημα, Theod.).

6° Les larmes d'Achamoth produisirent les substances fluides, son rire les substances lumineuses, son deuil et sa crainte les substances corporelles et solides, son affliction Satan, sa conversion l'âme du monde et l'âme du démiurge, et en général tout ce qui est psychique. Iren., I, IV, 2; II, X, 3. Les affections, d'après les Philos., VI, 32, sont : φόβος, λύπη, ἀπορία, δέησις, ἐπιστροφή, ικετεία. Tert., cap. XVII : « Facta est trinitas generum ex trinitate causarum : unum materiale, quod ex passione, aliud animale, quod ex conversione, tertium spirituale, quod ex imaginatione. » Iren., I, V, 1 : La hyle provient du πάθος, le psychique de l'ἐπιστροφή, le pneumatique de ce qu'elle a produit (lors de l'apparition de Soter avec ses anges, comme un fruit spirituel et semblable aux anges. Le démiurge (Iren., loc. cit.; Tert., cap. XXI; Philos., VI, 33) utilisa, sans pouvoir s'en rendre compte, les âmes répandues par Achamoth avec des semences pneumatiques, et fit de quelques-unes des prophètes, des prêtres et des rois. Plusieurs des prophètes parlaient par Sophia et par le Soter Jésus; ils étaient en outre inspirés par le démiurge.

Sur le Cosmocrator ou diable, Iren., loc. cit., n. 4; Phil., VI, 33, 34.

7° Iren., n. 5 et seq.; Philos., VI, 34.

8° Iren., I, VII, 2; Philos., VI, 35. On rencontre trois (Phil., c. XXXVI, p. 196) et même (Iren., I, IX, 2) quatre ou cinq Christs : 1° le Monogènes (Nous); 2° Logos, qui émane de lui; 3° le fruit commun des éons,

Jésus-Soter; 4° celui qui, étant époux du Saint-Esprit, émane pour rétablir l'harmonie du plérome; 5° Jésus, fils de Marie.

Ce dernier réunit en soi : 1° la nature psychique du démiurge; 2° une nature corporelle, qu'il a prise par tempérament; 3° la nature pneumatique d'Achamoth; 4° après le baptême, le fruit commun du plérome. Ces quatre parties constitutives sont le type de la suprême tétractys.

9° Iren., I, VII, 1 et seq.

10° Ibid., n. 5. Cette proposition que quelques-uns sont sauvés φύσει ἐκ κατασκευῆς, et que d'autres périssent, Origène la cite comme condamnée par l'Église (Contra Cels., VI, 61.

11° Iren., I, VI, 1 et seq. Sur les éléments pythagoriciens et platoniciens, voy. Philos., VI, XXI, XXXVII, p. 177 et seq., 196 et seq.; Massuet, loc. cit., an. 3, n. 99; Baur, p. 127, 144 et suiv., 152, 156. L'élément platonicien paraît surtout : *a.* dans la doctrine des éons (cf. Tert., De anima, cap. XVIII; *b.* dans les idées concernant l'origine du monde fini, due à une désertion du royaume des esprits; *c.* dans l'opposition de l'idéal et du réel, et dans la manière de concevoir leur mutuel rapport, d'après laquelle les types primordiaux des êtres du monde visible se trouveraient dans le monde idéal supérieur; *d.* dans la position du Nous; *e.* dans la trichotomie du corps, de l'âme et de l'esprit; *f.* dans la division du monde en invisible, mitoyen et visible. De plus, les chiffres mystérieux de Pythagore sont employés de la manière la plus variée. Saint Irénée, I, III, 6; VIII, 1 et suiv., donne des exemples de la façon dont Valentin expliquait l'Écriture.

Les disciples de Valentin.

131. Les disciples de Valentin, en visant à l'originalité, s'écartaient souvent des doctrines du maître, qu'ils agrandissaient ou restreignaient à leur gré. On distingue surtout deux écoles de valentiniens : 1° l'école italique, qui donnait au Sauveur du démiurgue un corps psychique, puisqu'il ne pouvait avoir un corps hylique, et que l'Esprit ne descendit sur lui qu'au baptême; 2° l'école anatolique (orientale), qui croyait pouvoir lui accorder un corps pneumatique, parce que le Saint-Esprit, qui s'appelait aussi Sagesse, était descendu sur lui. A l'école italique appartiennent Héracléon, connu pour ses travaux d'exégèse, où il donne quantité d'explication allégoriques, bien qu'Origène le blame de trop s'attacher à la lettre et de méconnaître le sens anagogique; Ptolémée, le plus savent des valentiniens, qui agrandit le système et distingue dans la loi mosaïque plusieurs parties (qu'il attribue à Moïse

et aux soixante-dix anciens) : il eut aussi de nombreux disciples ; Secundus, qui ne se séparait de son maître que sur un petit nombre de points, où il ne s'agissait le plus souvent que d'une divergence dans les expressions, mais prêchait une morale encore plus dissolue.

A l'école orientale appartenaient Axionticus ou Azionicus, à Antioche, lequel, selon Tertullien, enseignait encore au troisième siècle la doctrine primitive de Valentin ; Bardesanes, savant d'Édesse, qui paraît avoir changé souvent de doctrine : Bardesanes, ou plutôt Bar Daisan, fils de Daisan, croyait à une matière éternelle, mais non à un mauvais principe, car il disait que Satan était né de la matière. Il admettait deux septénaires d'éons, l'un supérieur, l'autre inférieur, et dont le premier avait son reflet dans les sept esprits sidéraux. Les âmes étaient issues de ces esprits, comme les corps de la matière. Il paraît avoir admis le mythe d'Achamoth dans le même sens que les ophites. Il plaçait le terme de la rédemption dans le mariage d'Achamoth avec le Christ (conçu à la façon des docètes) et des natures pneumatiques avec les anges, qu'il représente sous l'image d'un festin. La semence lumineuse contenue dans les natures spirituelles se purifie et se transfigure, tandis que le corps matériel dépérit. Les plaintes d'Achamoth, captive dans le monde et soupirant après sa délivrance, étaient exprimées dans des cantiques imités des Psaumes de la pénitence. Bardesanes et son fils Harmonius étaient célèbres par leurs hymnes religieuses.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 131.

Disciples de Valentin, Iren., I, XI, 1 ; XXI, 5 ; XXVII, 4 ; Philos., VI, XXXV, p. 195. Preuves à l'appui des idées de l'école italique, Iren., I, VI, 1. Fragments d'Héracléon sur Luc et Jean, d'après Clément et Origène, recueillis dans Massuet, Op. Iren., p. 362-376. Ce qu'Origène, t. XV in Joan., p. 233, dit de lui : τῆς λέξεως ἔμεινε μὴ οἰόμενος αὐτὴν ἀνάγεσθαι, est réfuté par plusieurs citations qu'il lui emprunte, par exemple : t. XIV, p. 223, sur Jean, IV, 28 ; sur Jean, I, 3, il dit que dans πάντα il ne faut pas comprendre αἰών ou τὰ ἐν τῳ αἰῶνι, et il complète οὐδὲ ἓν par τῶν ἐν τῳ κόσμῳ καὶ ἐν τῇ κτίσει. De Ptolémée, saint Épiphane, Hær. XXXIII, n. 3-7. nous communique la lettre à Flora (cf. Stieren, De Ptolemæi Gnost., ep. ad Flor., Jen., 1843), où l'on montre que la loi mosaïque ne peut être exclusivement attribuée ni à Dieu ni aux démons, qu'en général elle n'est pas l'œuvre d'un législateur, mais *a.* qu'une partie est de

Dieu, le démiurge du milieu; que là se trouve la pure législation du Décalogue, tandis que le bon et le mauvais sont mêlés dans les préceptes, surtout dans les préceptes judiciaires, qu'il y a des types et des symboles qui se sont accomplies dans le Sauveur; *b.* qu'une partie a été ajoutée par Moïse à cause de l'endurcissement des Juifs et une troisième par les soixante-dix anciens (Deuteroseis).

Les disciples de Ptolémée donnaient à Bythos deux syziges (affections), Ennoia et Thélésis, intelligence et volonté. De leur mélange sont sortis Monogénès et Alétheia. Ennoia ne put réaliser sa pensée que lorsque la volonté vint s'y joindre (Iren., I, XII, 1; Tert., cap. XXXIII; Phil., VI, 38).

Secundus partageait la première ogdoade en deux tétrades, la droite et la gauche : celle-ci appelée ténèbres, celle-là lumière, et il séparait la Sophia inférieure des trente éons, en la faisant passer pour un ange inférieur (Iren., I, II, 2; Phil., loc. cit.; Tertull., cap. XXXVIII; Theod., I, 8). — A l'école d'Anatole appartenait : Ἀξιόνικος, Phil., VI, 35; Axionicus, Tert., cap. IV. (C'est ainsi qu'il faut lire dans le texte.) Où Phil., loc. cit., porte Ἀρδησιάνης, lisez Bardesanes. Bardesanes (Daisan Abulfeda Hist. anteislam, p. 108, ed. Fleischer) doit avoir vécu sous le prince Abgar ben Maanu et sous Marc-Aurèle (Eus., IV, 30; Epiph., hom. LVI, n. 1; Theod.); selon Porphire, Moses Choren. et Chron. Edess., il dépassa la seconde dizaine du troisième siècle. Outre les hymnes composés par lui et son fils (Eus., loc. cit.; Soz., III, 16), il écrivit un ouvrage d'histoire dont on ne connaît que des fragments arméniens; un traité contre Marcion et un autre contre le destin. On dispute si le Περὶ τῆς εἱμαρμένης lui appartient; Eusèbe, Præp. ev., VI, 10, en a donné un fragment en grec. Théodoret connaissait aussi une traduction grecque de l'écrit qu'on croit avoir retrouvé dans le Livre des lois des pays, édité par Cureton (Spicil. Syriac., Lond., 1855; Guericke, I, 187, n. 3). Ce livre appartiendrait plutôt à son disciple Philippe. G. Bickell, Conspectus rei Syror. litterar., Monast., 1871, p. 36. Que si pourtant on veut y trouver avec A. Marx (Bardes. von Edessa, Halle, 1863), un exposé de la doctrine de Bardesanes, celui-ci ne doit pas être considéré comme un dualiste, mais comme un valentinien, ou du moins comme ayant beaucoup d'affinité avec Valentin. Peut-être le système primitif fut-il transformé dans le sens du panthéisme hellėniste.

D'après saint Éphrem de Syrie (Op. Syr. lat., II, 437, 553, 555), qui paraît être la meilleure source, on y trouverait, outre la négation de la résurrection et la doctrine qui attribue au diable l'origine des corps, le destin astrologique (G. Bickell, Ephr. Syri carmina Nisibena, Lips., 1866, p. 46, 51, etc. Cf. Indicul. rer. ib., p. 233).

Cependant le nom de Bardesanes ne se trouve point dans le poème, et il se peut très-bien que saint Éphrem ait eu en vue d'autres hérétiques. Il est également contestable si le Dialogue De recta in Deum fide (Op. Orig., ed. De la Rue, t. I, p. 803-872; cf. surtout p. 835), où

l'on trouve aussi le bardésanien Marin, qui nie la création du diable par Dieu, la naissance du Christ de la femme, et la résurrection de la chair, contient la vraie doctrine de Bardesanes. Il se peut qu'il y ait eu une transformation conforme au manichéisme subséquent. Selon Eusèbe, loc. cit., Bardesanes retourna du valentinianisme dans l'Église; selon saint Épiphane, il passa de l'Église au valentinianisme (Hær., LVI, 1); Néander (Gnost. Syst., p. 192) l'absoudrait volontiers de cette hérésie; Gruber (Ophiten, p. 177) le range parmi les ophites; Guericke, loc. cit., le tient pour un valentinien modéré, qui s'accommodait volontiers aux psychiques. Suivant Théodoret, on disait de lui qu'il avait adopté πολλὰ τῆς Βαλεντίνου μυθολογίας.

Parmi les ouvrages cités sur cette matière, mais qui ne résolvent pas encore la question, nous citerons : A. Hahn, Bardes. gnost. Syror. hymnologus, Lips., 1819; C. Kuehner, Astronomiæ et astrologiæ in doctrinis Gnost. vestigia, part. I; Bardes. Gnost. numina, Hildburg, 1833; A. Marx, op. cit.; Hilgenfeld, Bardes. der letzte Gnostiker, Leipzig, 1864.

Colorbasus et Marc.

132. Deux autres valentiniens, Colorbasus et Marc, étaient également en relations avec Ptolémée, dont Marc fut, dit-on le disciple. Colorbasus professait les doctrines suivantes : 1° La première ogdoade ne désigne pas huit personnes à substances distinctes, mais un seul éon, le père, sous des noms différents. De là vient que les huit éons furent émis à la fois et d'un seul coup. L'être primitif résolut d'engendrer par la pensée et devint véritablement père; il se nomma la Vérité (*Alétheia*), et prit le nom d'homme quand il voulut se révéler : 2° Logos et Zoé sont issus d'Anthropos et d'Ecclesia, et non réciproquement. Sur le Rédempteur, les colorbasiens professaient différentes opinions. Selon quelques-uns, il provenait du concours des trente éons; selon d'autres, des dix éons, ceux de Logos et de Zoé; selon d'autres, des douze, ceux d'Anthropos et d'Ecclesia; selon d'autres, du Christ et du Saint-Esprit.

Plus fameux encore fut Marc, surnommé le magicien à cause de ses artifices magiques; ses partisans, les marcosiens, pénétrèrent jusque dans la Gaule et l'Espagne. Interprétant dans un sens allégorique les lettres, les syllabes et les chiffres, il concevait le plérome tout entier comme un nom unique, les tétrades, la décade et l'ogdoade comme des syllabes, les éons comme des lettres, et il enseignait dans un poème, sous des formes symboliques et poétiques, les dogmes mystérieux

que la bienheureuse tétrade lui avait révélés sous les dehors d'une femme. Le père suprême, sans sexe, ineffable, voulant exprimer ce qui était ineffable, rendre visible ce qui était invisible en lui, énonça une parole semblable à lui et prononça le premier mot de son nom; la première et la seconde syllabe formèrent quatre, la troisième dix, la quatrième douze lettres, ensemble trente (éons). Cette symbolique des lettres entrait jusque dans les moindres détails, et on y trouvait l'exposé de la doctrine de Valentin. Aux mystères religieux, surtout au calice eucharistique, Marc joignait la magie; il permettait le consécration à des femmes qu'il séduisait. La théorie des éons subit dans l'école de Valentin une foule de transformations.

La doctrine attribuée à un certain Épiphanes pose comme premier principe l'unité universelle *(monotes)*, incompréhensible et sans nom, puis l'unité qui lui coexiste *(henotes)*, toutes deux essentiellement un. Elles « émanent sans émanation » le principe de tout ce qui est spirituel, non engendré, invisible, le principe en un mot de ce qu'on appelle la monade (au concret), laquelle est unie à l'un consubstantiel.

Une autre branche du même parti admettait une tétrade comme principe des choses : Proarché (premier principe), Anennoetos, Arrhetos et Aorathos. De la première sortait en premier et en cinquième lieu le Principe (arché); de la seconde, en second et en sixième lieu, Acataleptos (l'incompréhensible); d'Arrhetos (l'ineffable), en troisième et septième lieu, Anonomastos (l'innommable); d'Aoratos (l'invisible), en quatrième et huitième lieu, Agennetos (non engendré). On préférait même ce plérome de huit éons à Bythos et à Sigé, afin d'élargir davantage l'abîme qui sépare le monde inférieur du monde supérieur. On cite enfin comme valentiniens Jules Cassien et Théodote. Clément d'Alexandrie appelle le premier le chef des docètes.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 132.

Dans les Philos., VI, v, 55, p. 233, 345, Colorbasus est étroitement lié avec Marc, et il est dit de lui, ibid., IV, XIII, p. 72 : διά μέτρων καὶ ἀριθμῶν ἐκτίθεσθαι τὴν δυσσέβειαν ἐπιχειρεῖ. Selon Massuet, loc. cit., n. 84, p. L, il était disciple de Ptolémée et de Marc. Ce que saint Irénée, I, XII, 3. sans indiquer le nom de la secte, cite comme une doctrine de

quelques valentiniens, Théodoret, I, 12, et Épiphane, Hær., xxxv, 1 et suiv., l'attribuent à Colorbasus. Voy. Tertul., cap. xxxvi. Des modernes ont prétendu que Colorbasus n'était qu'un nom artificiel, comme la Tétrade de Marc (Volkmar, Die Kolorbasus-Gnosis; Ztschr. f. hist. Theol., 1855, IV). Sur Marc, Iren., I, xiv-xxi; Philos., VI, 39 et seq., p. 200 et seq.; Epiph., Hær., xxxiv; Theod., I, 9; Hier., In Isa., cap. lxiv; ep. liii, al. 29.

Épiphanes, Phil., VI, 38 : ἄλλος δέ τίς Ἐπιφανὴς διδάσκαλος αὐτῶν. Iren., I, xi, 3 : « Alius vero quidam, qui et clarus est magister ipsorum. » Tert., cap. xxxvii : « insignioris apud eos magistri. » Épiphanes était-il un nom propre, comme le pensait saint Épiphane? Hær., xxxii, 1. Il est possible que le traducteur latin de saint Irénée se soit trompé. On a gardé le nom d'Épiphanes, bien qu'il soit douteux s'il existait un homme de ce nom, où s'il désigne le fils de Carpocrates (Massuet, loc. cit., n. 80, p. xlvii), que Clément appelle le chef et l'auteur de la μοναδικὴ γνῶσις. Ces mots énigmatiques : προήκαντο μὴ προείμεναι (Tert. : « non proferentes protulerunt, ») semblent désigner le « prolatum » comme δύναμις ἀνυπόστατος. Iren., n. 4; Epiph., n. 5; Tert., loc. cit. Ceux qui placent encore une ogdoade avant Bythos et Sigé sont cités dans saint Épiphane, n. 7, comme des disciples d'Épiphanes. Iren., loc. cit.; Tert., cap. xxxv; Philos., cap. xxxviii, p. 199.

Cassien et Théodote, Theod., I, 8. De Cassien, Clément, Strom., III, 13 et seq., donne des fragments sur le célibat où est cité un passage de l'Évangile d'après les Égyptiens; il est dit expressément de lui, p. 200 : ὁ δ' ἐκ τῆς Οὐαλεντίνου ἐξεφοίτησε σχολῆς, et auparavant : ὁ τῆς δοκήσεως ἐξάρχων. Théodote est probablement l'auteur des Eclogæ propheticæ, dans les Œuvres de Clément d'Alexandrie.

Les docètes.

133. Les *Philosophumena* appliquent le terme générique de docètes à une secte particulière qui concevait le premier Dieu comme la semence d'un figuier, petit en étendue, mais infini en puissance, d'où sont sortis l'arbre, les feuilles et les fruits (trois éons, *Deut.,* v, 22); cet arbre produisit d'autres éons (trente, d'où émanèrent une infinité d'esprits bissexuels). Quant à la création, elle proviendrait d'un Dieu embrasé (le grand archon), issu du feu, qui séduisit les âmes et les condamna à passer d'un corps dans un autre. Cette transmigration des âmes fut arrêtée par le Rédempteur, qui accepta des trente éons un nombre égal d'idées : il est au même niveau que le Dieu suprême, sauf qu'il est engendré; d'où vient qu'il ne peut être vu des hommes. — Développement de l'ancien docétisme sous l'influence des doctrines valentiniennes.

De Cassien, que nous venons de nommer, nous savons seulement qu'il transporta ses idées dans l'Ancien Testament au moyen de l'allégorie, comme faisaient surtout les docètes et les gnostiques; ainsi les peaux d'animaux dont parle la Genèse, III, 21, signifiaient les corps humains, et Adam n'était que le symbole des âmes déchues de leur condition céleste. Cassien faisait dériver le mal du contact avec la matière, et exigeait l'entier dépouillement des sens, toutes choses qui se peuvent concilier avec ce que nous savons de sa secte. Clément d'Alexandrie ne fournit point de données sur la doctrine spéculative de Cassien.

Un autre hérétique qui offre de grandes ressemblances avec Cassien, c'est Tatien, originaire d'Assyrie ou de Syrie, d'abord disciple de Justin le Martyr, auteur d'une apologie des chrétiens et d'autres écrits, et plus tard hérésiarque. Il adopta, en la modifiant, la théorie valentinienne des éons, soutenait qu'Adam, étant l'auteur du péché, n'avait pu être sauvé, trouvait une contradiction radicale entre l'Ancien et le Nouveau Testament, disait que le siége du mal était dans le mariage et dans le contact avec la matière, défendait surtout l'usage de la viande et du vin. Ces dernières doctrines pratiques furent admises par les encratites, qui, dans l'Eucharistie, n'employaient que de l'eau (de là leur nom de *hydroparastatai, aquariens*).

Une autre branche de cette secte fut formée par les sévériens, appelés ainsi de leur fondateur Sévère, qui rejetait les Épîtres de saint Paul et les Actes des apôtres. Les encratites, par la manière dont ils vivaient, étaient comparés aux cyniques; le nom qu'ils se donnaient, dans leur orgueil de sectaires, devait être l'expression de leur continence. L'harmonie des Évangiles de Tatien, dans laquelle sont omis les passages où il est dit que le Christ est issu de David, était employée dans quelques Églises catholiques, mais elle disparut insensiblement.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 133.

C'est sans doute par ironie que les Philos., VIII, VIII-XI, p. 262 et seq.: X, XVI, p. 324, font dériver le mot docètes de δόκος (poutre), au lieu de δοκεῖν (paraître). Voy. Matth., VII, 3 et suiv.; Luc, VI, 41 et suiv. Sur Tatien, Iren., I, XXVIII, 1; Phil., VIII, XVI, p. 273; X, XVIII, p. 326;

Clem., Strom., I, XXI, p. 138; Epiph., Hær., XLVI, 1, 2; Daniel, Tatien, Halle, 1837. Selon Theod., Hær. fab., I, XX, Tatien serait le chef des encratites; d'après saint Épiphane, Hær., XLVI, 1; XLVII, 1, ils n'ont rien de commun. Aux yeux de saint Irénée, loc. cit., et ap. Eus., IV, 29, la question serait douteuse. Dans les Philos., loc. cit., Tatien est complètement séparé des encratites (VIII, 20), et il est dit expressément de ceux-ci qu'ils enseignaient la vraie doctrine sur Dieu et sur le Christ. Eusèbe mentionne (IV, 28) comme un simple bruit que Tatien était le chef des encratites, lesquels partageaient avec Tatien (ibid., I, XXVIII, 1) l'erreur réfutée par saint Irénée (III, 33), concernant la félicité d'Adam.

Sur les sévériens, Eus., IV, 29; Theod., I, 21; Epiph., Hær., XLVI. Origène, Contra Cels., V, 65, impute aux encratites de rejeter les lettres de saint Paul; il s'agit probablement des sévériens. On doit à Tatien εὐαγγ. διὰ τεσσάρων, Eus., loc. cit.; Theod., loc. cit., cap. XX fin.; Epiph., Hær., XLVI, 1; puis des προβλήματα sur les prétendues contradictions de l'Ancien Testament, que réfuta Rhodon, son disciple catholique (Eus., V, 12); un traité περὶ τοῦ κατὰ τὸν σωτῆρα καταρτισμοῦ (Fragm., ap. Clem., Strom., III, XII, p. 197, ed. Sylb.); d'après Eusèbe, IV, 29, πλῆθος συγγραμμάτων, Hier., Catal., XXIX : « infinita volumina. »

Les marcionites et Hermogènes.

134. La doctrine de Marcion, beaucoup plus sobre que la gnose valentinienne et ophitique, se rapprochait davantage du christianisme positif. Marcion, fils d'un évêque de Sinope (province du Pont), avait, dans la première ferveur de son zèle, sacrifié sa fortune à des œuvres religieuses, et menait une vie très-austère; mais il tomba d'un extrême dans un autre et fut même exclu de l'Église par son père à cause d'un attentat aux bonnes mœurs. Il se rendit à Rome sous le pape Anicet, fit de vains efforts pour rentrer dans l'Église, et s'attacha au gnostique Cerdon, originaire de Syrie, qui y séjournait depuis le pape Hygin, et qui tantôt abjurait, tantôt répandait clandestinement son hérésie.

Cerdon enseignait que le Dieu de la loi et des prophètes n'était pas le père de Jésus-Christ. Marcion développa cette doctrine et lui procura de nombreux adhérents dans les contrées les plus diverses. Le christianisme, à l'entendre, était une chose absolument nouvelle dans le monde, entièrement opposée à tout ce qui avait paru avant lui, l'unique révélation du vrai Dieu de la charité. L'Ancien et le Nouveau Testament n'ont pas le même auteur : là, c'est le Dieu de la justice, Dieu ignorant et borné; ici, le Dieu de la charité, qui délivre les

siens et les rend heureux. Justice et bonté sont incompatibles. Le Dieu de l'Ancien Testament, le Créateur de ce monde, a introduit une justice et une légalité rigoureuse; il punit sévèrement la violation de ses ordres. Il a donné la loi mosaïque, que son peuple de prédilection était lui-même incapable de remplir; les autres nations, il les a laissé courir à leur perte. Le Dieu bon fut absolument inconnu jusqu'au moment où, touché de pitié envers les hommes, il leur envoya le Sauveur. Le Christ apparut sous la forme humaine, soudainement, sans préparation et sans rien prendre de Marie; il apparut à Capharnaum, et, pour s'accommoder aux préjugés des Juifs, il se donna d'abord pour le Messie judaïque promis par le démiurge; mais il annonça en même temps le Dieu bon, combattit le démiurge et ses institutions judaïques par sa doctrine et ses commandements. De là vient qu'il devait être crucifié à l'instigation du Dieu des Juifs. Ses souffrances toutefois ne furent qu'apparentes; il descendit dans le monde souterrain, pour racheter ceux qui iraient à lui avec des sentiments de foi, y compris Caïn, les Sodomites, les Égyptiens et tous les païens.

Devant sa mort apparente, le Dieu des Juifs, dans sa colère, déchira le voile du temple, obscurcit le soleil et couvrit la terre de ténèbres; mais il fut vaincu dans le monde souterrain et obligé de se soumettre au Dieu suprême. Paul fut le véritable apôtre du Christ; il enseigna la rémission des péchés par le libre don de la grâce. Marcion acceptait dix Épîtres de l'Apôtre, outre l'Évangile mutilé de saint Luc; mais il rejetait toutes les Écritures de l'Ancien Testament. Des textes de saint Paul mal interprétés lui servirent d'arguments en faveur de sa doctrine. Dans ses *Antithèses,* il relève les différences de l'Ancien et du Nouveau Testament, et les prétendues contradictions du premier. Il exige par-dessus tout la foi au Dieu bon et saint, que le Christ a le premier annoncé, la rupture des liens de la matière, la fuite du mariage, l'abstinence de viande et un jeune rigoureux. Il considère les catholiques comme des hommes qui sont retombés dans le judaïsme et qui veulent verser le vin nouveau dans de vieilles outres[1].

[1] *Matth.,* IX, 17.

Marcion se distinguait des autres gnostiques en ce qu'il ne connaissait ni plérome, ni syzygies, ni Sophie, ni cosmogonie hellénisante. Etranger aux spéculations fantastiques de la philosophie naturelle, tout entier aux choses morales et pratiques, il tempérait l'opposition entre la foi et la science *(pistis* et *gnosis)*, entre les pneumatiques et les psychiques, croyait que la foi au Christ et la vie morale sont la seule condition du salut, maintenait l'interprétation littérale des livres bibliques, par opposition à l'interprétation allégorique, relevait partout le libre arbitre et l'excellence de la grâce accordée par le Christ. Mais avoir détaché la religion chrétienne de son passé historique, accommodé la doctrine du Sauveur à des vues indignes de lui, sommis l'Ancien Testament à des procédés arbitraires, nié la résurrection et quantité d'autres dogmes, ravalé l'œuvre de la rédemption à une pure apparence, ce sont là, sans parler du reste, de graves défauts dans cette doctrine nouvelle et si vivement combattue.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 134.

Justin, ap. Eus., IV, 11; Iren., I, 27; III, 3, 4; Eus., IV, 14; Philos., VII, 29 et seq.; X, 19; Epiph., Hær., XLII; Theod., Hær. fab., I, 24; surtout Tert., Adv. Marc., lib. V; Clem., Strom., II, VIII, p. 162; III, cap. III, p. 185; cap. IV, p. 187; IV, VII, p. 211; cap. VIII, p. 214; V, cap. I, p. 233. Passages caractéristiques : Tertull., Adv. Marc., I, 1 : « Quis enim tam castrator carnis castor, quam qui nuptias abstulit? Quis tam comesor mus Ponticus, quam qui Evangelia corrosit? Marcion Deum, quem invenerat, exstincto lumine fidei suæ amisit. » Cap. XIX : « Separatio Legis et Evangelii proprium et principale est opus Marcionis. » Marcion est célébré par plusieurs protestants comme un réformateur, un critique, un représentant de la théologie de saint Paul, un vrai protestant. Schwegler, Nachapostol. Zeitalter, I, 261; Neander, K.-G., I, 253. Ce dernier (a. a. O., p. 254, 255, n. 3, Entw. der Gnost. Syst., p. 288) suspecte les renseignements donnés par saint Épiphane et par les Append. Tert. præscript., confirmés en partie par Tertullien, Adv. Marc., IV, 4; Baur, p. 296, les défend. Hahn, Antitheses Marcionis Gnost. liber deperditus, nunc quoad ejus fieri potest, restitutus, Regiomont., 1023, et De canone Marcionis, Lips., 1824; le même, Das Ev. Marcions in s. ursprüngl. Gestalt, Leipzig., 1824; Rhode, Proleg. ad quæst. de Ev. Apostoloque Marcionis denuo instituendam, Vratisl., 1834; Ritschl, Das Ev. Marcions, Tubingue, 1846; Harting, Quæst. de Marcione Luc. Ev. adulteratore, Traject., 1849; Volkmar, Das Ev. Marcions, Leipzig, 1852; Hilgenfeld, Marcions Apostolitikon (Ztschr. f. hist. Theol., 1855, II).

Disciples de Marcion.

135. Le dualisme primitif de Marcion ne pouvait longtemps subsister ; car son Dieu juste, opposé au Dieu bon, son démiurge ne pouvait pas cependant être mis sur la même ligne que le dieu mauvais (Satan), sans parler du rôle qu'il assignait à la matière. Aussi semble-t-il que Marcion ait établi dans la suite une distinction entre le Dieu bon et le Dieu mauvais ; de là les différents partis qui existaient parmi ses disciples. Plusieurs admettaient le Dieu bon, le Dieu juste, le Dieu mauvais et la matière ; d'autres recevaient aussi le Christ, par conséquent de trois à cinq principes.

Les représentants du marcionisme primitif, selon lequel il n'existe que deux êtres fondamentaux, sont Potitus et Basilicus ; ceux des trois êtres fondamentaux (dieu méchant, dieu juste et Dieu bon) sont l'Assyrien Prépon et Syneros. Apelles, au contraire, admettait quatre principes, le Dieu bon, le Dieu juste, le Dieu de feu et le Dieu méchant. Cependant, il est probable que les trois derniers étaient de simples anges qu'il désignait ainsi, et on peut dire qu'il n'admettait qu'un principe. Selon Apelles, le Christ aurait tiré sa chair de la substance du monde ; la loi et les prophètes n'auraient débité que fables et mensonges. Il prenait une certaine Philuména pour une prophétesse dont il recommandait la « révélation, » écrivit plusieurs livres contre l'Ancien Testament et pratiquait l'indifférentisme religieux.

Un nommé Lucain ou Lucien enseignait que tout ce qui est psychique est passager, que le pneumatique seul est immortel, que le démiurge, le juste et le juge, est à la fois distinct du Dieu bon et du Dieu mauvais. Comme Marcion, il mutilait l'Évangile de saint Luc, reçu sous le nom de saint Paul, ainsi que les Épîtres de cet apôtre.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 135.

La doctrine des deux principes est attribuée à Marcion par : Justin, Apol., I, 26 ; Rhodon, ap. Eus., V, 13 ; Iren., I, XXVII, 2 ; III, XII, 6, 12 ; Philos., VIII, 29, 31, p. 246, 253 (où ce système est attribué à Empédocles). Tert., Adv. Marc., passim.; Aug., De hær., cap. XXII : Prudent., Basil., Hier., etc. On lui en impute trois dans Philos., X, 19 ; Dionys. Rom., ap. Athan., De decr. Nic. Syn., cap. XXVI : Cyrill. Hier., Cat.,

XVI, n. 7 (mais deux seulement dans Catech., VI, n. 16); Epiph., Hær., XLII, 3; Theod., I, 24. Dans le dialogue De recta in Deum fide (Orig., Op., t. I), le marcionite Megethius admet trois principes : Agathos, Dieu des chrétiens; le démiurge, Dieu des juifs; le Poneros, Dieu des païens (p. 805, ed. De la Rue). Un autre marcionite, Marc, n'admet qu'un bon et un mauvais principe (p. 822). Esnig, évêque arménien au cinquième siècle (Illgens Ztschr. f. hist. Theol., 1834, p. 1), attribue également à Marcion la triarchie. — Sur les divisions des marcionites, voyez Rhodon, loc. cit.; Philos., X, 19; VIII, 31 (où est mentionnée la lettre de Prépon à Bardesanes). Aug., loc. cit. Voyez Baur, Die christl. Kirche der drei ersten Jahrh., p. 194. Sur Apelles, Origène, Contra Cels., V, 54; Rhodon, loc. cit.; Philos., X, 20; Tert., De præscr., c. VI, XXX; Epiph., Hær., XLIV; Theod., I, 25. Sur Lucain, Orig., loc. cit., II, 7; Tert., De res. carn., cap. II; Append. ad præscr., cap. LI; Epiph., Hær., XLIII.

136. La secte des marcionites avait une organisation religieuse, possédait des paroisses, des évêques et des prêtres; tandis que d'autres partis gnostiques ne tenaient que des écoles. Malgré ses nombreuses divisions, elle se maintint jusqu'au sixième siècle. La plupart des auteurs ecclésiastiques l'ont combattue. On la rencontrait en Perse, en Italie, en Égypte, en Palestine, en Chypre et dans l'Asie-Mineure. Le baptême de Marcion, conféré au seul nom de Jésus-Christ, était reçu dans l'Église comme valide. Son catéchuménat fut, dit-on, tenu pendant quelque temps avec beaucoup de rigueur. La secte se vantait du nombre de ses adeptes morts en témoignage de leur croyance, contrairement à d'autres sectes qui fuyaient le martyre. Ce parti offrait donc un double danger, et si, d'après Tertullien, son fondateur fut plus tard touché de repentir, il ne put, surpris par la mort, réparer le mal qu'il avait causé.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 136.

La propagation des marcionites (Epiph., Hær., XLII, 1) est attestée en ce que Hégésippe, apud Euseb., IV, XXII, les mentionne déjà; en ce qu'ils sont combattus par Justin, Rhodon, Théophile d'Antioche, Hippolyte de Rome, Philippe de Gortyna, Modeste et plusieurs autres (Euseb., IV, XI, 24, 25; V, XIII; VI, 22); Denis de Corinthe mettait les Nicomédiens en garde contre eux (ibid., IV, XXIII); les alexandrins Clément et Origène s'en occupaient souvent. Théodoret (Ep. CXIII) baptisa 10,000 marcionites. Sur leur baptême, voyez Néander, Hist. eccl., I, p. 171. Sur les martyrs de la secte, Euseb., V, 16, fin.

A Césarée en Palestine mourut sous Valentin une marcionite, et sous Maximin, un évêque marcionite, Asclépius, subit le martyre.

Eus., VII, XII; De martyr. Pal, cap. X. Dernières destinées de Marcion, Tert., Præscr., cap. XXX.

Hermogènes.

137. Le peintre Hermogènes, qui vivait à Carthage au deuxième siècle et avait appris la dialectique dans une école platonicienne, se rapprochait beaucoup de la doctrine de Marcion. Il niait que le monde eût été tiré du néant et admettait une matière éternelle avec laquelle Dieu aurait formé le monde. Une partie de la terre résista à la main de Dieu qui voulait l'organiser, et telle fut l'origine des lacunes et du mal qui sont dans le monde. D'après la Genèse, I, 2, la matière du monde existait déjà avant que Dieu entreprît de former partiellement et progressivement cette masse sans propriétés. Il admettait donc deux principes éternels, Dieu et Hyle, mais il combattait les émanations des gnostiques. On dit qu'il faisait sortir les âmes de la matière. On lui attribue aussi d'avoir soutenu que le Christ avait déposé son corps dans le soleil[1] et que les démons seraient un jour dissous dans la matière. Quant à lui personnellement, Hermogènes était rationaliste, mais il fut incapable de former une secte ou un parti; ses arguments étaient de purs sophismes.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 137.

Tert., lib. Adv. Hermog.; Philos., VIII, XVII, p. 273 et seq.; X, XXVIII; Theod., I, 19; Walch, Ketzerhist., I, 576 et suiv.; Bœhmer, Hermog. Af., Sundiæ, 1832; Leopold, Hermog. de orig. mundi sent., Budiss., 1844. — Tert., De anima, cap. I, invoque son précédent ouvrage De censu animæ, par ces mots : « De solo censu animæ congressus Hermogeni, quatenus et istum ex materiæ potius suggestu, quam ex Dei flatu constitisse præsumpsit, nunc ad reliquas conversus quæstiones, » etc. Ces termes : « Pingit illicite, nubit assidue » (Adv. Herm.), indiquent probablement la peinture des figures mythologiques et la fréquence du mariage, ou quelque doctrine antimontaniste relativement aux secondes noces. Ce que Théodoret dit de la doctrine d'Hermogènes sur le corps du Christ est confirmé par les Philos., loc. cit., et les Eclogæ propheticæ, n. 56 (Clem. Al., Op., p. 362, ed. Sylb.; Migne, t. IX, p. 724).

[1] D'après *Ps.* CXVIII, 2.

§ 4. La gnose judaïque.

Les elkésaïtes

138. La gnose issue des cercles judéo-chrétiens ne pouvait pas se livrer aux libres et capricieuses fantaisies, aux réminiscences mythologiques qui défrayaient les autres sectes gnostiques ; elle se forma surtout dans la lutte qu'elle soutint contre ces dernières. Nous trouvons un développement spéculatif de l'ancien ébionisme dans l'elkésaïsme, représenté surtout par les homélies pseudo-clémentines. L'elkésaïsme combattait le dualisme, soutenait que le monde avait été créé par le Dieu suprême, signalait les aberrations de la gnose païenne, surtout de la gnose marcionite, représentée par le premier hérétique, Simon le Magicien, qu'avait combattu l'apôtre saint Pierre, et rattachait autant que possible le christianisme au judaïsme.

Les ébionites esséniens, qui habitaient à l'est de la mer Morte, auraient eu sous Trajan un nouveau chef du nom d'Elchasai ou Elxai, à qui un ange d'une taille démesurée avait donné un livre venu du ciel. Ce livre, Elkasai le transmit à un nommé Sobiai. Vers 218, Alcibiades, qui résidait à Apamée en Syrie, l'emporta avec lui à Rome et promit la rémission des péchés à tous ceux qui croiraient à ce livre mystérieux et se soumettraient au baptême prescrit par Elchasai.

Pour se créer des partisans à Rome, les elkésaïtes faisaient remonter leurs traditions à l'apôtre saint Pierre et à son disciple Clément, puis à saint Jacques le Juste, qui figurent au premier rang dans la littérature pseudo-clémentine. Comme les ébionites ordinaires, les elkésaïtes rejetaient l'apôtre saint Paul, qui, dans les homélies de Clément, est combattu dans la personne de Simon le Magicien. Ils rejetaient aussi les *Actes des apôtres*, auxquels les fausses clémentines opposent des vues entièrement contraires. De l'Ancien et du Nouveau Testament, ils n'admettaient que certains détails et repoussaient le reste. Comme les esséniens, ils réprouvaient les sacrifices juifs, parce que Jésus-Christ les avait abolis. Ils devaient être remplacés par le baptême chrétien, et, qui plus est, par un double baptême, administré au nom du Dieu grand et suprême et au nom de

son Fils, le grand Roi. Les bains, les ablutions fréquentes, comme préservatif universel contre la morsure du serpent, les maladies, les états démoniaques, etc., se rattachaient étroitement au baptême ; comme lui, on devait les recevoir en invoquant les sept témoins (le ciel, la terre, les esprits saints, les anges de la prière, l'huile, le sel et la terre). L'eau passait pour particulièrement sacrée.

A l'exception des parties constitutives de l'Ancien Testament qu'ils rejetaient, les elkésaïtes observaient la loi mosaïque, l'ascétisme juif, quelques-uns même la circoncision. Ils se nommaient prognostiques (qui connaît d'avance) et s'adonnaient surtout à l'astrologie ; ils attachaient une grande influence aux astres, défendaient sévèrement qu'on communiquât leurs traditions aux non initiés. Ils permettaient de dissimuler sa croyance jusqu'à la renoncer en paroles.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 138.

Elkésaïtes. — Philos., IX, 13, p. 292 et seq.; X, 29, p. 231 et seq. (ce dernier texte est malheureusement défectueux). Epiph., Hær. xxix, 15; xxx, 17; li, 7 (on trouve aussi dans ce dernier le nom de Σαμψαῖοι, peut-être de שֶׁמֶשׁ, ἡλιακοι, prier vers le soleil levant; selon quelques-uns, une classe d'esséniens). Théodoret, Hær. fab., II, 7 (qui connaissait, en partie du moins, les Philosophum.). On fait dériver le nom d'Elxai, ou Elchasai, les uns : *a*. de חֵיל כְּסֵה, δύναμις κεκαλυμμένη (Epiph., Hær., xix, 2, Ossen) ; *b*. les autres d'Elxaïtes, — apostats, — savoir : אֶלְכַּחְשִׁין de כחש, negare (Baumgarten); *c*. les autres de אֵל שַׁדַּי, le nom de Dieu (Nitzsch); *d*. les autres de אֵל חַסָּאִי, ὁ Ἐσσαῖος (Scaliger) ; *e*. du bourg Elkesi, en Galilée ; *f*. de כְּסֵי חֵיל, désignation de l'esprit de Dieu (Gieseler); *g*. de l'arabe אל כסא, Sûsi, ascète, anachorète (Haneberg).

Comme Hippolyte, Origène (in Ps. lxxxii, ap. Euseb., VI, 38) ne connut la secte que plus tard. Ils s'accordent sur plusieurs points, ainsi qu'avec Épiphane, qui disposait d'autres sources. Les dimensions même de l'ange (le Christ), sont absolument les mêmes, et l'esprit qui l'accompagne est également du sexe féminin (Phil., IX, 13; Epiph., Hær., xix, 4).

Tout confirme ce renseignement donné par saint Épiphane, Hær., xxx, 3, que les ébionites se rattachaient à Elxai. On croit qu'au quatrième siècle, deux femmes qui descendaient de lui, Martho (Marthus) et Marthana, recevaient de la secte des honneurs presque divins. Epiph., Hær. xix, 2 ; liii, 1 ; Formula renunciat. judaismi, ap. Cotel. in

Recognit., I, 54. Selon saint Épiphane, Hom., XIX, 5, Elxai eut beaucoup de vogue dans quatre sectes différentes, parmi lesquelles on range les mendéens ou sabiens (ssabiens, qui se lavent). (D. Ehwolson, Die Ssabier u. der Ssabæismus, Saint-Pétersbourg, 1856, 2 vol.). Voyez aussi Hilgenfefd, Das Elxaibuch im 3 Jahrh. (Ztschr. f. wiss. Theol., 1866, I).

Parmi les écritures pseudoclémentines, on compte : 1° les Récognitions, traduites par Eusèbe, Anagnorismes en dix livres, qui existent aussi en syrien (Gallandi, Bibl. Patr., II, 218-327 ; Migne, Patr. græc., t. Ier, syrien, ed. Lagarde, Lips. et Lond., 1861); 2° les vingt homélies conservées en grec, et traitant des sujets analogues (Gallandi, loc. cit., p. 600-770 ; Migne, t. II ; ed. Schwegler, 1847 ; ed. Dressel, Gœtt., 1853); 3° un extrait, ou Epitome, ed. Turneb., Par., 1855 ; ed. A. Dressel, Epitomæ duæ, Lips., 1856. Aux homélies se rattachent une lettre de Clément et une de Pierre à Jacques, puis les Διαμαρτυρία (Contestatio). Les deux premiers écrits ont suscité de nombreuses recherches. Néander, Die pseudoclementin. Homilien, Berlin, 1818 ; Schliemann, Die Clementinen, Hamb., 1844 (Néander, K.-G., I, p. 194, n. 6, en parle avec éloge); Schwegler, Ap. Zeitalter, I, 179 et suiv., 363 et suiv.; Hilgenfeld, Die clem. Recognit. u. Homil., Iéna, 1848 ; Ritscl (a. 31), p. 153 et suiv., et Allg. Monatsschr. f. Wiss. u. Lit., Halle, 1852 Jan.-Heft.; Engelhardt, Ztschr. f. hist. Theol., 1852, I, p. 105 ; Ullhorn, Die Hom. u. Recogn. d. Clem. Rom., Gœtt., 1854. Hilgenfeld, Ursprung der pseudoclem. Rec. u. Hom., dans Zellers theol. Jahrb., 1854, IV; Lehmann, Die clementin. Schriften, Gotha, 1869, u. A. m. La priorité des homélies est admise par Le Clerc, Schneckenburger, Mayroff, Mœhler, Baur, Schliemann, Allhorn ; celle des Récognitions par Dœderlein, Starck, Paniel, Hilgenfeld, Ritschl. Voici mon opinion : *a*. Les Homélies sont plus anciennes que les Récognitions, et supposent un écrit qui leur sert de base commune, peut-être un Κήρυγμα Πέτρου ébionite, différent de l'ouvrage antijudaïque de ce nom. Les premières usent plus librement de cet écrit commun que les secondes.

b. Les Homélies ne sont pas antérieures à la connaissance qu'a eue l'auteur du montanisme et du marcionisme, c'est-à-dire à 160. *c*. Les Récognitions sont un remaniement des Homélies ; l'auteur remonte plus souvent et plus fidèlement à l'écrit fondamental qu'il avait encore sous les yeux, et il élimine quantité de choses trop raides et trop choquantes dans les Homélies. Voici les parties dont elles se composent : α. longs fragments tirés de l'écrit fondamental ; β. emprunts faits aux Homélies ; γ. quelques extraits d'autres ouvrages ; δ. parties ajoutées par l'auteur pour rétablir la liaison, tempérer des vues trop hardies ou embellir l'ensemble.

d. Les Récognitions, dans leur forme actuelle, ne datent que du troisième siècle. En voici les raisons : α. on peut prouver qu'elles sont citées par Origène (in Matth., t. III, et in Matth., XXVI, 6); β. la Réco-

gnition IX, 19-28, renferme un dialogue *De fato*, emprunté de Bardesanes et reproduit par Eusèbe, Præpar. evangel., VI, 10 et seq.; γ. la Récognition IX, 27, suppose que tous les sujets libres de l'empire jouissent du droit de citoyen romain, ce qui ne fut statué que sous Caracalla; δ. elles attaquent moins les divers systèmes gnostiques que l'ensemble de la gnose, qui devait déjà être développée; ε. elles tendent visiblement à accréditer dans Rome la doctrine elkésaïte, comme le faisait Alcibiades, d'après les Philosophumena. ζ. D'après les Récognitions V, 15; VI, 5; VII, 11, il y avait déjà eu plusieurs persécutions chrétiennes, et des lois avaient été édictées contre les chrétiens, réputés les auteurs de tout mal. Pierre et Clément paraissent partout au premier plan; Jacques est investi d'une autorité particulière et préféré même aux autres apôtres. Ep. Clem. ad Jac., in Rec., I, 17, 44, 66, 68, 72; IV, 35; Hom. I, 20; Ritschl, p. 471.

Remarquez aussi ce passage de C. Marius Victorinus sur Gal., I, 15 (Maï, Nov. Coll., III, III, p. 9) : « Jacobum Ap. *Symmachiani* faciunt quasi duodecimum et hunc sequuntur, qui ad D. N. Jesum Chr. adjungunt judaismi observantiam (cf. Act., XXI, 20), quanquam etiam Jesum Chr. fatentur; dicunt enim eum ipsum *Adam* esse et esse animam generalem, et alia hujusmodi blasphema. »

Signes caractéristiques : 1° Orig., ap. Eus., VI, 38 : τὸν Ἀπόστολον τέλεον ἀθετεῖ (Elc.). Non-seulement les pseudoclémentines n'utilisent pas saint Paul (Cotel., in Hom. XIX, 2; Gallandi, II, 766), mais elles le traitent ouvertement de Simon (Cœllen, Encykl. v. Ersch u. Gruber, I sect. Th. XVIII, p. 36 et suiv.; Lechler, p. 290). Nulle part la polémique n'est aussi véhémente que dans Ep. Petri ad Jac., cap. II; elle est visible dans Hom. XI, 35; XVII, 13 et seq., 16, 19); plus faible dans les Récognitions (dans I, 70 et suiv., on voit paraître Saul le persécuteur; sa conversion n'est pas mentionnée; dans Récogn., IV, 35, il est exclu de la prédication du véritable Évangile).

2° Orig., loc. cit., in Matth., XXVI, 6; t. III in Gen. (Migne, t. XII, p. 85, où est cité un morceau de la Récognition X, 10 et suiv., tiré des Περίοδοι Πέτρου. Voyez Cotelier, in h. loc.). Epiph., Hær., XXX, 15, 16, 18; LIII, 1; XVIII, 1. Voyez les anathématismes pour les juifs convertis publiés par Cotelier, sur Récogn., I, 54 (Gallandi, II, 329). Même chose chez les esséniens, Baur, p. 47. Les Homélies II, 38 et suiv.; 51; III, 3 et suiv., 42-47, 50 et suiv.; XVI, 14; XVII, 19, relèvent même des contradictions avec l'Ancien Testament. Selon Épiphane, Hær., XXX, 18, les ébionites répudiaient Élie, David, Samson, Isaïe, et reconnaissaient Abraham, Isaac, Jacob, Moïse et Jésus. Voy. Ritschl, p. 238.

3° Épiph., Hær., XIX, 3; XXX, 16, où sont citées ces paroles de Jésus d'après un Évangile ébionite : ἦλθον καταλῦσαι τὰς θυσίας καί ἐὰν μὴ παύρησθε τοῦ θύειν, οὐ παύσεται ἀφ' ἡμῶν ἡ ὀργή. Quant aux esséniens, ils étaient déjà tout disposés à mépriser les sacrifices légaux, Jos. Ant., XVIII, I. 5. Dans Réc., I, 36 et seq., 54 et seq.; Hom., III, 45, 52. Cf. Const. ap.,

VI, 20, 22, les sacrifices juifs sont représentés comme une institution passagère, plutôt tolérée que recommandée; d'après Hom., III, 51, ils ne firent jamais partie de la vraie loi. Voy. Hilgenfeld, p. 59; Ritschl, p. 206, 210. Dans Récogn., VIII, 48 ; IX, 19, les sériens (Σῆρες, cf. Orig. contra Cels., VII, 52-64) sont loués pour leur chasteté et leur dédain des sacrifices. Dans les Philosophumena, IX, 13, il est dit d'Elxai : ταύτην (βίβλον) ἀπὸ Σηρῶν τῆς Παρθίας παρειληφέναι τινὰ ἄνδρα δίκαιον.

4° Phil., IX, 15, p. 294 col.; Epiph., Hær., XIX, 3 (où esséniens et elkésaïtes qualifient Jésus-Christ de « magnus rex »). Rec., VI, 8; Hom., VII, 8.

5° Phil., loc. cit., cap. XV, XVI ; Epiph., Hær., XIX, 1 (les mêmes sept témoins), Theod., loc. cit. : βαπτίσματα ἐπὶ τῇ τῶν στοιχείων ὁμολογίᾳ (comme dans Philos., X, XXIX, p. 330 et seq.). L'ablution du corps dans l'eau courante, σὺν τοῖς ἱματίοις, est considérée comme un remède dans Phil., loc. cit., cap. XV, ainsi que dans Epiph., Hær., XXX, 17. Sur les ablutions, voy. Ritschl, p. 208. Selon l'Homélie XIII, 20, si la mère de Clément s'était noyée dans la mer, cette mort lui aurait servi de baptême. L'eau est bonne et sainte; le feu est ennemi de Dieu. Epiph., Hæres., XIX, 3; XXX, 16; LIII, 1; Rec., VI, 8; VIII, 27; cf. I, 48; Hom. XI, 14; Rec., I, 30; IX, 7, 10; Hom. IX, 4-6, 9. Les ablutions journalières sont recommandées par l'exemple et la doctrine de Pierre (Rec., IV, 3; V, 36; VI, 11 ; VIII, 1 ; Hom., VII, 8, IX, 23 ; X, 1, 26, etc.); les ébionites dont parle saint Épiphane invoquaient également cet apôtre (Hæres., XXX, 15, 21.

La secte mentionnée sous le nom d'hémérobaptistes par Hégésippe (ap. Eus., IV, 22; Const. ap., VI, 6; Ps. Hier., Indicul. hær.; Epiph., Hær., XVII, 1, et la « formula renunciandi judaismo »), identique peut-être aux baptistes de Justin, Dial. LXXX, avait d'intimes rapports avec les ébionites et les elkésaïtes. Saint Épiphane, Indic., t. I, leur attribue cette proposition : μηδένα ζωῆς τυγχάνειν, εἰ μή τι ἂν καθ' ἑκάστην βαπτίζοιτο. Dans Hom., II, 23 (cf. Epit., c. XXVI), Jean-Baptiste s'appelle ἡμεροβαπτίστης (cf. Jos., Ant., XVIII, V, 2). La Diamartyria, cap. I, II, IV, indique très-clairement l'usage des ébionites et des elkésaïtes, décrit par saint Épiphane, Hær., XIX, 1, 2; XXX, 17, et Phil., de se baigner journellement dans un fleuve ou dans une eau courante, et d'y promettre, en invoquant différents témoins, comme dans le baptême, de s'abstenir de tout péché.

6° Phil., IX, 14; Epiph., Hær., XVI, 1 ; XIX, 5 ; LIII, 1. Dans Diamart., cap. I; Recogn., I, 33 ; VIII, 53, la circoncision est fort recommandée, et on suppose qu'elle s'entend de soi pour les juifs de naissance. Dans Recogn., V, 36; Hom., X, 26, Pierre remercie Dieu *Hebræorum more*. L'abstinence de chair est considérée comme très-importante. Recogn., VII, 6; Hom., VIII, 15; Epiph., Hær., XXX, 15.

Selon saint Épiphane, loc. cit., n. 2, la chasteté était autrefois en grand honneur dans ces cercles; il n'en fut pas ainsi dans la suite. Il

était prescrit de marier les jeunes gens le plus tôt possible. Ep. Clem. ad Jac., cap. VII, VIII; Hom., III, 68. Cf. Const. ap., IV, 11. Epiph., loc. cit., n. 18.

7° Phil., loc. cit., et X, 29; Theod., loc. cit. La πρόγνωσις est citée une infinité de fois, surtout Hom., II, 10 et seq., 50; III, 12, 17, 42 et seq., 47; XVII, 14, et il est visible que les Clémentines respectent fort le culte des astres. Rec., I, 28, 32; VIII, 45; Hom., III, 36; Hilgenfeld, p. 54, n. 1. Le récit de Nimrod, Hom., IX, 4, suppose la croyance à l'influence des astres; il s'accorde parfaitement avec Phil., loc. cit., cap. XVI (sur les astres mauvais et les jours néfastes).

Les astres et les éléments matériels de la création apparaissent comme animés dans Rec., V, 16, 27; VIII, 44, 46; IX, 15. La doctrine pythagoricienne sur les nombres exerce une grande influence (Hom., XVIII, 9 et seq.; Hilgenfeld, p. 264). Tout en combattant la magie et la fausse astrologie, l'auteur dirige surtout sa polémique contre la théorie rigoureusement fataliste, qui supprime entièrement le libre arbitre. Ce sujet est traité avec des détails qui montrent que l'auteur était familiarisé avec les doctrines astrologiques.

8° Phil., IX, 17; Ep. Petri ad Jac., c. 1. 3; Diamart., Rec., I, 21 et seq., 74; II, 55; III, 30; X, 42. Sur la tradition secrète, la dissimulation, le renoncement, voy. Orig., loc. cit.; Epiph., Hær., XIX, I, 3; Rec., I, 65 et seq.; Hom., II, 37-39; III, 2; V, 2 et seq.

Doctrines des elkésaïtes.

139. Voici ce qu'enseignaient les elkésaïtes : 1° Dieu s'est uni aux hommes diversement et en différents temps, à Adam, aux anciens prophètes, puis à Énoch, Noé, Abraham, Isaac, Jacob, Moïse, et finalement à Jésus. L'Esprit de Dieu, qui plane au-dessus des anges, le Christ suprême, a demeuré dans plusieurs hommes choisis, et il s'assujétit en général à plusieurs naissances; il change les formes et les corps et passe d'un corps dans un autre. Le Christ suprême est le même dans tous, Adam est proprement identique au Christ, partout le vrai prophète, auquel tous sont obligés de croire. 2° Tout ce qui est dans le monde se meut par couples (syzygies), dans les choses physiques comme dans les choses morales. Au Christ suprême, le Saint-Esprit est uni comme sa partie féminine.

Il y a une double prophétie, prophétie masculine et prophétie féminine. La première est bonne, la seconde mauvaise et séductrice. La prophétie féminine, mauvaise, précède la bonne et est vaincue par elle : saint Pierre est l'organe

de la prophétie masculine, Simon de la prophétie féminine. Elles sont constamment en lutte, comme l'erreur et la vérité, comme la course actuelle et la course future du monde (éon). 3° Chacun de ces deux empires a son souverain; le bon Fils de Dieu, le Christ, est le maître du monde futur, le démon le maître du monde à venir et de son empire. Ce dernier monde provient du mélange des éléments mauvais. 4° La théodicée des elkésaïtes est rigoureusement monotheïste; elle soutient, contrairement à la gnose païenne, que le Dieu suprême est en même temps le créateur du monde. Dieu forme indirectement le monde, qui est son corps, par sa sagesse, qui lui sert d'instrument. 5° Le christianisme et le mosaïsme, seule religion primitive, sont identiques dans les choses essentielles. C'est le vrai prophète qui les a fait connaître. La gnose qu'il dispense est tenue en haute estime par les elkésaïtes; on ne nie point la nécessité des bonnes œuvres, que l'homme peut accomplir par le libre exercice de sa volonté, et on n'empiète point sur l'autorité ecclésiastique.

Dans cette polémique contre la gnose païenne, on n'affirme pas seulement que le Créateur du monde est le même que le Dieu suprême; on combat aussi d'une façon particulière la doctrine de Marcion, et on s'y occupe également d'autres systèmes.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 139.

a. Sur Jésus-Christ, Phil., IX, 14 : πολλάκις γεννηθέντα καὶ γεννώμενον πεφηνέναι καὶ φύεσθαι, ἀλλάσσοντα γενέσεις καὶ μετενσωματούμενον (pythagorien): Hom., III, 20 : ἀπ' ἀρχῆς αἰῶνος ἅμα τοῖς ὀνόμασι μορφὰς ἀλλάσσων; Epiph., Hær., LIII, 1 : ἀεί ποτε φαινόμενος; Phil., X, 29 : ἀεί ἐν σώμασι μεταγγίζεσθαι κ. τ. λ.

Les elkésaïtes distinguent le Christ d'en haut et le Christ d'en bas (Phil., X, 29, p. 331; Theod., loc. cit.), comme les valentiniens (Iren., I, 7, 2); mais ils ne semblent pas réellement différer entre eux; le Christ terrestre n'est que la manifestation du Christ céleste. Comme les êtres supérieurs ne deviennent visibles aux êtres sensibles que par des corps (Hom., XVII, 16), Dieu a pris lui-même un corps à cause des hommes (ibid., cap. VII; Baur, p. 328); le vrai prophète Jésus-Christ est constamment apparu avec un corps, et qui plus est avec le corps d'Adam (Epiph., Hær. LIII, coll. 30, 3; Ritschl, p. 223). Les déviations des Récognitions sont peu sensibles et révèlent ici encore une atténuation de la doctrine. Ritschl, p. 213, n. 1. On admet également ici diverses apparitions de Jésus-Christ. Rec., II, 22 col.; Hom., III, 20;

Rec., VIII, 59. La divergence des vues remarquée par Ritschl, p. 185, dans ces deux passages, n'est pas démontrable; car le *nos* de la Réc., II, 22, s'applique évidemment aux hommes, comme le montre *enim*, qui rappelle ce qui précède, et non aux apôtres et aux fidèles. L'identité d'Adam et de Jésus-Christ, que Mar. Victorin attribue aux symmachiens, et saint Épiphane, Hær., xxx, 3, à une partie des ébionites, est formellement énoncée dans Réc., I, 45, 47, 60; Hom., III, 20 et seq.; VIII, 10; Ritschl, p. 200. Ce Christ revêt Adam et le dépouille pour le reprendre de nouveau selon les circonstances (Epiph., Indic. hær., t. II, lib. I, n. 10). A la question de Clément touchant le salut de ceux qui sont morts avant l'avènement de Jésus-Christ, Pierre répond, Réc., I, 52 : « Christus, qui ab initio et semper erat, per singulas quasque generationes piis, latenter licet, semper tamen aderat, his præcipue, a quibus exspectabatur, quibusque frequenter adfuit. »

b. Doctrine des syzygies, Hom., II, 15-18, 33; III, 16 et seq., 22, 27, 59; Réc., III, 55 et seq., 59, 61; VIII, 51. Cela est conforme à cette parole citée par Clément, Strom., III, 9, d'après l'Évangile des Égyptiens usité dans les cercles des hérétiques : ἦλθον καταλῦσαι τὰ ἔργα τῆς θηγείας. Voyez Ritschl, p. 228.

Sur Jésus-Christ et le Saint-Esprit, Phil., IX, 13; Epiph., Hær., LIII, 1.

c. Epiph., Hær., xxx, 16; Réc., III, 52; IV, 25; V, 9; VIII, 52, IX, 4; Hom., VIII, 21; xv, 7, 9. Cf. Philos., IX, 16.

d. Réc., I, 17; VI, 7 et seq.; Hom., XVI, 12. On peut encore douter que le προβάλλειν, Hom., XIX, 12 et seq., et ailleurs, doive, ainsi que le voulait Baur, p. 322 et suiv., et Ritschl, p. 218 et suiv., s'entendre toujours dans le sens de la doctrine de l'émanation. Dans Hom., III, 32, Dieu est appelé ὁ τὰ μὴ ὄντα εἰς τὸ εἶναι συστησάμενος, οὐρανὸν δημιουργήσας κ. τ. λ.; ici *creatio prima* et *creatio secunda* sont réunies. Le κυοφορηθεὶς ὑπὸ χειρῶν θεοῦ, Hom., III, 17, 20, et ce qui est dit de la ressemblance divine ne sont pas décisifs. Ritschl, p. 196 et suiv., reconnaît lui-même que le dogme de la création emprunté par les Récognitions aux écrits de Salomon ne soulève aucune difficulté, que la même chose se voit dans les cercles judéo-chrétiens. Theod., loc. cit. : Περὶ μὲν τὴν τῶν ὅλων ἀρχὴν συμφωνοῦσιν ἡμῖν.

e. Hom., VII, 6 et seq.; Réc., IV, 5, col. 1, 39. La gnose Hom. IX, 14; Réc., II, 69; V, 4 et seq., 8; IX, 31.

Le « vrai » mosaïsme, tel que l'exposent par exemple les ἀναβαθμοὶ Ἰακώβου (Epiph., Hær., xxx, 16 (sans le culte du sacrifice), doit être séparé ici du mosaïsme pharisien et non du mosaïsme essénien.

§ 5. La réaction néoplatonicienne et la réaction catholique.

Adversaires néoplatoniciens des gnostiques.

Adversaires catholiques.

140. Les erreurs de la gnose hellénisante furent aussi combattues, d'une part, par les néoplatoniciens du paganisme, et,

d'autre part, par les auteurs chrétiens. Les premiers n'admettent pas en effet : *a.* que l'on multiplie les êtres fondamentaux (selon eux, il ne peut y en avoir que trois); *b.* que l'élément spirituel puisse être ravalé jusqu'à une ressemblance complète avec l'élément sensible; *c.* qu'on puisse mépriser le monde sans contredire la raison, car ni le monde ni son architecte ne sont mauvais. *d.* Ils combattent aussi quelques-unes des principales idées de la gnose, comme les souffrances de la Sagesse (Sophia), *e.* les règles de la vie pratique et l'immoralité régnante, *f.* la fausse interprétation de Platon. Malgré cela, la différence entre Plotin et les gnostiques, notamment Valentin, n'est guère plus sensible que celle qui existe entre quelques gnostiques.

Les auteurs ecclésiastiques combattent les gnostiques soit par l'Écriture et l'enseignement de l'Église, soit par des principes philosophiques, surtout par la métaphysique et la morale. Ils montrent : *a.* que la doctrine catholique est partout d'accord avec elle-même, tandis que les sectes sont désunies et morcelées; *b.* que la plupart des sectaires mènent une vie dissolue, effrénée, et professent des principes immoraux; *c.* que leurs doctrines ont un caractère et une origine païenne, et vont jusqu'à l'élimination complète de tout élément chrétien : *d.* que leurs principes sont insoutenables et pleins de contradictions, notamment en ce qu'ils séparent la création d'avec le Dieu suprême, attribuent ses lacunes à quelque imperfection de son auteur, admettent un progrès infini, humanisent la divinité (anthropomorphisme et anthropopathisme), conçoivent mal le rapport qui existe entre le monde idéal et le monde sensible, dégradent le Rédempteur et le Dieu très-haut en leur imputant les illusions des hommes, leurs vues fausses et erronées; *e.* que les preuves qu'ils tirent des lettres et des chiffres sont insoutenables, qu'ils interprètent mal les Écritures, allèguent des livres apocryphes, ne s'appuient que sur un petit nombre de traditions secrètes, de mythes païens, etc.

Ils montrent, au contraire, la parfaite convenance des deux Testaments, le but et la réalité de l'Incarnation, la crédibilité universelle des documents conservés dans l'Église et de sa doctrine héréditaire, la sublimité du culte établi par Jésus-Christ, surtout du culte eucharistique, la force probante de la

succession apostolique et des dons de la grâce, qui se continuent au sein de l'Église. A la fausse gnose ils opposent la gnose véritable, la gnose ecclésiastique, qui repose sur la foi et qui montre que le vrai chrétien, parfait dans la théorie comme dans la pratique, est aussi le vrai gnostique. Les hommes les plus éminents de l'Église combattirent la fausse gnose dans leurs écrits et dans leurs leçons verbales.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 140.

Plotin, Ennead., II, lib. IX, πρὸς τοὺς γνωστικούς. Des auteurs chrétiens nous n'avons plus malheureusement ni le Syntagma de Justin contre toutes les hérésies (Apol., I, 26; Eusèbe, IV, 11), ni une foule d'autres écrits précieux de Méliton, d'Agr. Castor, etc. Les ouvrages qui nous restent se complètent souvent les uns les autres : *a*. Iren. libri V Adv. hær.; Tert., De præscr.; *b*. Clem., in Strom.; voyez Baur, p. 489 et suiv.; *c*. Hippol., Philos.; *d*. Iren., II, 1 et seq.; Tert., Adv. Val., Contra Marcion., De carne Christi, etc.; Orig., dans plusieurs homélies; *e*. Iren., Orig., Tert.; *f*. Iren., I, 10; III, 1 et seq.; V, 1 et seq.; Clem., Strom., VII, 17 et seq. Sur la gnose chrétienne, Clem., Strom., I, 20; II, 2, 4, 6; VII, 10. Beau passage, Iren., IV, XXXIII, 8 : la vraie gnose est ἡ τῶν ἀποστόλων διδαχὴ καὶ τὸ ἀρχαῖον τῆς ἐκκλησίας σύστημα.

§ 6. **Le manichéisme.**

141. La gnose hellénisante eut son plein épanouissement dans le cours du deuxième siècle et au début du troisième; ce temps écoulé, elle ne revêtit plus de forme nouvelle. Cependant, elle eut son contre-coup dans le manichéisme, appelé la gnose persane, qui sembla vouloir constituer une religion populaire avec le dualisme persan et le christianisme entendu à la façon des gnostiques. Cette religion devait s'implanter d'abord dans l'empire des Perses, qui se relevait vigoureusement sous les Sassanides et avait été si souvent mêlé à des luttes avec les empereurs romains, puis dans les autres parties du monde. C'était un amalgame d'idées boudhaïques, persiques et elkésaïtes. Le contact de ces idées avec la civilisation et les systèmes religieux de l'Occident produisit une fermentation puissante dans les esprits.

Sur le fondateur de cette religion nouvelle, il règne une grande divergence entre les renseignements des Grecs et ceux des Occidentaux. Ils conviennent cependant que ce fondateur, qui avait nom Mani, subit vers 277 une mort ignominieuse par ordre du roi des Perses. Selon les Occidentaux,

ils se nommait Cubricus, esclave affranchi, qui avait hérité d'un marchand sarrazin, Scythianus, contemporain des apôtres, quatre livres de religion provenant de Térébinthe ou Buddas, disciple et secrétaire de ce marchand. Il aurait pris en Perse le nom de Manès ou Manichée et aurait travaillé sur la doctrine contenue dans ces livres. D'abord favorablement accueilli à la cour de Perse, il fut chargé de chaînes et jeté en prison pour avoir échoué dans la guérison d'une princesse qu'un excès de confiance lui avait fait entreprendre. Il y reçut la visite des trois jeunes hommes, Abdas ou Buddas, Herméas et Thomas, qu'il avait fait voyager autrefois et qui lui avaient annoncé qu'ils n'avaient trouvé nulle part autant de résistance que chez les chrétiens, dont ils lui apportaient les livres.

Manès les parcourut avidemment et résolut d'exploiter à son profit les passages concernant la promesse d'un consolateur. Il réussit, à force d'argent, à sortir de sa prison, arriva en Mésopotamie et essaya par ses disciples et par ses écrits de gagner les chrétiens ; mais il lui fallut accepter une controverse avec Archélaus, évêque de Cascar, et il fut vaincu. Il tomba bientôt après entre les mains des soldats du roi de Perse, qui le fit écorcher tout vif.

Selon les récits persans, au contraire, Manès aurait été le descendant d'une race illustre de magiciens, se serait distingué comme savant et comme peintre, puis, chrétien et prêtre, aurait été bientôt expulsé pour ses idées antichrétiennes. Il arriva en 270, sous Schapour Ier (Sapor), à la cour du roi de Perse, mais fut obligé de prendre la fuite à cause de ses querelles religieuses avec les magiciens. Il se cacha dans la province de Turkistan, où il rédigea son Évangile, qu'il embellit de figures symboliques. On croit qu'il alla aussi dans l'Inde et dans la Chine. Après la mort de Sapor (272), il retourna en Perse, dont le roi Hormuz (Hormisdas) lui fut favorable et lui assigna une forteresse pour sa sécurité. Ce roi étant mort après un règne de deux ans, son successeur Behram Ier (Vararanes) lui fut hostile. Il le fit enlever de la forteresse de Daskarrah (Deskereh dans la Susiana), et amener devant les magiciens, sous couleur de discuter avec eux ; comme il parut succomber dans la controverse, il le fit mourir, ainsi qu'on l'a vu ci-dessus.

Selon les données arabes de Mohammed-en-Medim, au dixième siècle, puisées, dit-on, dans les écrits de Manès, celui-ci aurait été le fils d'un prêtre païen, le *mendéen* Fonnaq (Futtak) de Babylone, et aurait été élevé par son père dans la religion des Mogtasilah (elkésaïtes). Averti par un ange, à douze ans, de quitter cette religion, il n'aurait obéi à cette révélation que douze ans après, à l'âge de vingt-quatre ans, après une nouvelle apparition de l'ange; c'est alors qu'il aurait pris le rôle de réformateur religieux. L'opposition entre le bien et le mal, telle qu'elle était formulée dans l'ancienne doctrine du Zend, fut sa doctrine fondamentale, malgré les nombreux emprunts qu'il fit aux systèmes panthéistes. Plus tard, sa vie a été embellie d'une foule de légendes; on l'identifia avec Zoroastre, Bouddha, Mani, Hélios, le Christ. Il y avait sur les frontières de la Perse et de la Bactriane des traces du culte bouddhaïque qui exercèrent certainement sur lui une grande influence.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 141.

SOURCES. — 1° Acta disputationis cum Manete, par Archelaus, c. 276; Migne, Patr. gr., t. X, p. 1429 et seq. Leur authenticité a été contestée par Beausobre (Hist. crit. de Manichée et du Manich., Amst., 1734 et seq., in-4°, t. II) et quelques critiques; mais elle a été solidement établie, non-seulement par le premier éditeur (Zacagny, Rome, 1698), mais par une foule d'autres savants, avec des arguments internes et externes.

2° Eus., VIII, 31; Socr., I, 22; Hier., Cat., cap. LXXII; 3° Titus Bostr., Libri III contra Manich. (Migne, t. XVIII, p. 1069, seq.); 4° Alex. Lycop., Tract. de placitis Manich. (ibid., p. 411 et seq.); 5° Cyrill. Hier., Cat., VI, n. 21 et seq,; 6° Epiph., Hær., LXVI; Theod., Hær. fab., I, 26; 7° Aug., Contra ep. fundam., et dans plusieurs écrits, Op., t. VIII, ed. Maur.; 8° Phot., Contra Manich., I, 11-15, où sont cités, outre les auteurs grecs nommés, Sérapion de Thmuis, Héraclien de Chalcédoine (Bibl., cod. LXXXV), et le prêtre Tryphon, comme ayant écrit contre la secte.

9° Sources orientales, Herbelot, Bibl. or., Paris, 1697, in-fol., et Sylv. de Sacy, Mémoire sur diverses antiquités de la Perse (ibid., 1793); 10° Renseignements arabes, Gust. Flügel, Mani, seine Lehre n. s. Schriften. Extrait du Fihrist (987) de Ibn Abi Ja' Kub an Nadim, édité pour la première fois à Leipzig, 1862, et Chwolson, Die Ssabier, Saint-Pétersbourg, 1856. — Elaborations : Alticottius, S. J., Diss. hist. crit. de ant. novisque Manich., Rom., 1763; Tillemont, Mémoires, t. IV, p. 367 et seq.; Beausobre, op. cit.; Walch, Ketzerhist., I, 685 et suiv.; Baur, Das manich. Rel.-System., Tub., 1831; Golditz, Entstehung des

manich. Rel.-Syst., Leipzig, 1838; Trechsel, Kanon, Kritik u. Exegese der Manich., Berne, 1832; Wiener Jahrbücher der Lit., 1840; Tüb. Q.-Schr., 1841, p. 574 et suiv. Chwolson a prouvé que les livres de Cubricus sont des écritures mendéennes. On attribue à Mani les livres suivants : 1° le Livre des mystères, en syrien, vingt-deux chapitres; Epiph., loc. cit., n. 2, 13; Tit. Bostr., I, 14; 2° le livre des chapitres, ou τὸ κεφάλαιον; 3° l'Évangile (vivant); 4° le Trésor de la vie, Fragm. ap. Aug. De nat. boni, cap. XLIV; De act. cum Felic., I, 14; Evod., De fide, n. 5; plusieurs lettres Ad Oddam, ad filiam Menoch, ad Zebenem, ep. fundamenti, ad Marcellum (Epiph., n. 6; Disp. Contra Man., n. 5); Fragm. ap. Fabricium, Bibl. gr., ed. Harless., VII, p. 312 et seq.; Maï, Nov. Coll., VII, 1, 17, 69.

Exposition du manichéisme.

142. Le manichéisme admet deux premiers principes éternels, égaux entre eux et ayant chacun leur royaume, la lumière et les ténèbres, Ormuzd et Ahriman, avec de nombreux éons de part et d'autre. Le Dieu de la lumière est bon et saint; pareil à un soleil bienfaisant, il remplit tout de sa lumière. Le dieu des ténèbres (Satan) est matériel et méchant, ainsi que ses démons. Son empire a cinq régions : les ténèbres extérieures, la matière opaque, les vents impétueux, le feu dévastateur, la fumée obscure. Dans cet empire règnent la discorde et d'éternels combats. Du milieu de cette lutte intérieure, les démons aperçoivent la lumière d'en haut, qui les attire; ils concluent un armistice et décident une invasion dans l'empire de la lumière. Pour la détourner, le Dieu bon émet de son essence une force, la « mère de la vie, » l'âme supérieure du monde, d'où émerge le premier homme. Pourvu de cinq éléments plus purs (la lumière, le feu, le vent, l'eau, la terre), le premier homme engage la lutte avec les ténèbres. Les ténèbres lui enlèvent une portion de sa lumière, qui se mèle avec la matière et rend celle-ci apte à recevoir une forme.

Ainsi fut opéré le mélange des deux empires. « L'Esprit vivant » vint au secours du premier homme et forma le monde visible. L'âme de ce monde, c'est l'élément lumineux, le Fils de Dieu, Jésus, assujéti à la souffrance, composé des portions de lumière ravies par les ténèbres; tandis que les parties sauvées se trouvent dans le soleil et la lune : c'est le Jésus inaccessible à la souffrance. Ces dernières parties (Jésus im-

passible — influence des astres) doivent délivrer les premières (Jésus passible) et rétablir les anciennes limites. L'homme est une copie du monde ; engendré par le prince des ténèbres et par sa compagne (Nebrod), il réunit en lui, avec l'image du Dieu bon, avec les parties lumineuses, les parties constitutives de la matière ; il possède les deux natures, l'âme rationelle et l'âme irrationelle. Le prince des ténèbres ayant fait en sorte que la nature lumineuse et captive fût bientôt délivrée, persuada à ses compagnons de lui abandonner leur part de cette nature, l'absorba en lui et essaya de reléguer dans Adam la plus grande partie de ce vol fait au monde de la lumière. Alors il engendra de Hyle la femme Ève, dans le dessein d'enchaîner Adam par la volupté, de disperser la nature lumineuse qui résidait en lui, et, par cet affaiblissement, de rendre la délivrance de cette nature impossible.

La sensualité d'Adam ayant été surexcitée, la nature lumineuse captive (l'âme du monde) fut de plus en plus individualisée par la génération et la propagation, et la force de se relever entravée par d'innombrables prisons (les corps).

Le premier mariage fut aussi le premier péché. Les hommes toutefois ne furent pas encore perdus ; la transgression de la défense de manger du fruit défendu provenait de leur nature supérieure, du Dieu bon. L'âme lumineuse, émanée de son royaume, ne saurait entièrement succomber à la matière et être vaincue par l'âme mauvaise. L'homme réunit en soi, d'une manière plus concentrée que les autres êtres, les étincelles de lumière répandues par toute la nature ; il connaît, avec sa haute origine, la mission qui lui incombe de réunir en soi, autant que possible, ces parties lumineuses et d'introduire la nature, en même temps que lui-même, dans le royaume de la lumière. Il pèche sans doute, ou plutôt ce n'est pas lui qui pèche, mais la prison qui le domine et l'âme mauvaise. Pécher est une pure condescendance, une faiblesse de l'homme ; aussi, quand il regrette sa faute, est-il aisément pardonné.

La partie lumineuse étant incapable de s'affranchir par elle-même, le Christ, qui trône dans le soleil, l'âme lumineuse non souillée par la matière, le Jésus impassible descendit vers les hommes égarés par le paganisme et le judaïsme. Doué d'un corps purement fantastique, il ne souffrit qu'en apparence. Il

instruisit les hommes à se purifier de leurs passions, à se déprendre de la matière et à retourner un jour dans leur patrie céleste. Mais ses apôtres mêmes (appelés dédaigneusement « Galiléens ») ne comprirent pas bien sa doctrine, et les chrétiens qui vinrent ensuite l'altérèrent encore davantage. Prévoyant cela, le Christ, le Fils de l'éternelle lumière, le Fils de l'homme, avait promis d'envoyer la lumière, le Consolateur (le Paraclet), qui est maintenant apparu en Manès pour rétablir la religion falsifiée. Les parfaits, ceux qui se sont dégagés des liens de la matière, arrivent d'abord dans le soleil et dans la lune, puis dans l'éther parfait et dans le pur royaume de la lumière; les autres sont condamnés à émigrer d'un corps dans un autre corps, dans les plantes et les animaux. Quand ils atteignent le terme de leur purification, le monde visible est dévoré par le feu.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 142.

Fragm. cit. Manès se disait le Paraclet, Ep. fund., ap. Aug., Contra ep. fund., cap. v. Cf. Eus., loc. cit. L'Esprit saint est certainement aussi « spiritus potens » (Aug., Contra Faust., XX, 9), distinct du Paraclet. Sur la mission de l'homme, Ep. ad fil. Menoch., ap. Aug., Op. imperf., III, 172, 177; Contra Fortun., II, 21; Secundin., in ep. ad Aug., § 2. La doctrine de l'âme bonne et de l'âme mauvaise est également enseignée par le Perse Araspas, dans Xénoph., Cyropæd., VI, I, 21.

143. Les manichéens rejetaient tout l'Ancien Testament et croyaient que le Nouveau était en partie apocryphe et en partie interpolé. Ils y découvraient de l'ivraie semée par le méchant archon, et prétendaient que le Christ et les apôtres s'étaient accommodés aux préjugés des Juifs ou que les disciples, encore inexpérimentés, l'avaient mal compris. Çà et là ils invoquaient les écrits de saint Paul et les Évangiles canoniques, mais surtout les Évangiles apocryphes. Aux Actes des apôtres de saint Luc, ils opposaient ceux de Lucien ou Leucius. Ils considéraient les écrits de Manès comme canoniques. Dans la suite, la littérature manichéenne devint très-abondante, et comme cette doctrine avait des analogies avec le gnosticisme, elle pouvait s'aider de ses ouvrages et s'en servir pour essayer de démontrer la reprobation du judaïsme, la falsification des écrits du Nouveau Testament, le mélange des deux royaumes de la lumière et des ténèbres.

En parlant du Christ, les manichéens empruntaient souvent la terminologie des catholiques; ils reconnaissaient les trois personnes divines, Père, Fils et Saint-Esprit, mais en paroles seulement, car ils ne voyaient dans les deux dernières qu'une émanation de la première, ou plutôt, d'après une théorie subséquente (qui se trouve dans Faust), les trois n'étaient que des appellations diverses de la divinité répandue dans la lumière supérieure, dans le soleil, dans la lune et dans le pur éther. Ils vantaient surtout la supériorité de leur foi rationnelle sur la foi ecclésiastique, bien qu'ils se bornassent à la remplacer par l'autorité de leur Manès. L'anniversaire de sa mort se célébrait tous les ans au mois de mars, sous le titre de Fête de la Chaire *(cathedra, bema)*.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 143.

Faust disait à propos du canon, dans Aug., Contra Faust., XXXII, 9 : « Nobis Paracletus ex N. T. promissus perinde docet quid accipere ex eodem debeamus et quid repudiare. » L'Évangile de saint Thomas était, selon Cyrille, Catech., IV, n. 36, p. 69, un factum manichéen; d'après Catech., VI, 31, il appartiendrait à Thomas, disciple de Manès. Les manichéens avaient en outre un Evangel. Philippi (Timoth. Presb. et Leont., ap. Fabric., Cod. apocr. N. T., I, 139, 142, 376 et seq., et Περίοδοι τῶν ἀποστόλων de Lucius (Aug., De act. contra Fel., II, 6), puis Περίοδοι Θωμᾶ (Aug., Contra Adim., cap. XVII; Contra Faust., XX, 79; Fabricius, loc. cit., p. 819-827.

Morale du manichéisme.

144. La morale de cette secte répondait pleinement à sa dogmatique. Elle tendait surtout à rompre les liens de la matière, afin d'assurer la prédominance de l'âme lumineuse sur l'âme mauvaise. Son moyen était le triple sceau de la bouche, des mains et de la poitrine, suivant ce qu'avait enseigné Jésus. Le sceau de la bouche défendait toute espèce de blasphème, surtout contre le Paraclet, l'usage des viandes et des boissons enivrantes. Les parfaits devaient se borner à la culture des champs et des arbres fruitiers, dormir non sur des lits moelleux, mais sur de la paille et de l'herbe, porter de méchants habits et jeûner fréquemment.

Le sceau des mains obligeait à épargner la vie des animaux et des plantes, à s'abstenir de l'agriculture et des travaux serviles, à renoncer à la possession des biens de la terre, à

laisser reposer le corps pour favoriser la vie contemplative. Le sceau de la poitrine prescrivait la chasteté, l'abstinence du mariage, ou du moins la génération et l'enfantement. Cependant l'union des sexes était permise; on ne défendait que la naissance des enfants. Ces privations ne concernaient que les parfaits, les élus (les initiés, *perfecti, electi*); les catéchumènes ou auditeurs en étaient affranchis. Ces derniers pouvaient faire tout ce qui servait à l'entretien des élus, et ils recevaient en retour la rémission de leurs péchés. La plupart demeuraient auditeurs le plus longtemps possible. Les auditeurs étaient préparés par des instructions allégoriques et mystiques.

Le culte exotérique était simple, sans autel et sans rite, et accompagné de sauvages débauches. Les manichéens se servaient de différents symboles pour recevoir leurs adeptes; ils baptisaient avec de l'huile, s'abstenaient du vin dans la célébration de l'Eucharistie, se faisaient reconnaître par différents signes et en se donnant la main droite. Ils formaient en face de l'Église catholique une Église particulière. Leur hiérarchie, également à part, était présidée par le grand-maître Manès, le paraclet, dont le successeur fut nommé non immédiatement après sa mort, mais plus tard. Il était entouré de douze apôtres, au-dessous desquels se trouvaient les évêques (72), les prêtres, les diacres, les évangélistes, les élus.

Cette secte dangereuse recruta de nombreux adeptes par son ascétisme d'apparat, par les formes historiques dont elle revêtait sa doctrine de l'incompréhensible, par la promesse d'une sagesse supérieure, par le prestige enfin de ses pratiques et de ses doctrines mystérieuses; elle était répandue en Perse aussi bien que dans l'empire romain, où elle fut reconnue comme périlleuse. Déjà en 296 l'empereur Dioclétien ordonnait par un décret de brûler ses chefs avec tous leurs écrits, de décapiter ses adhérents et de confisquer ses biens. Elle était accusée de se livrer à des pratiques immorales, d'avoir introduit les impudicités des Perses et provoqué des troubles. Cet édit, qui servit de modèle aux lois qu'on édicta dans la suite contre les hérétiques, fut suivi de plusieurs autres contre les conventicules des manichéens; car la secte.

non contente de se propager en secret, envahissait une foule d'autres provinces, notamment l'Afrique proconsulaire, tandis que la politique lui donnait appui et consistance dans le royaume de Perse[1].

OUVRAGES A CONSULTER SUR LE N° 144.

Aug., Hæres., cap. XLVI; De moribus Manich.; l'édit de Dioclétien, Ambrosiaster in II Tim., III, 7; Baronius, an. 287, n. 1; Hugo, Jus civ. antejustin., Berol., 1815, II, p. 1463; Néander, K.-G., I, 79, 278.

§ 7. Les montanistes et leurs adversaires.

Les montanistes.

145. En Phrygie, ce foyer du culte fanatique de Cybèle, il existait déjà un siècle avant Manès un autre parti également fanatique, quoique inspiré par des intérêts moraux, qui prétendait élever l'Église à un plus haut degré de développement, au moyen d'un rigorisme pratique et d'un faux spiritualisme. Montan, ancien prêtre de Cybèle, s'était converti au christianisme, qu'il avait embrassé avec un zèle ardent, mais peu éclairé. Il se crut bientôt favorisé de révélations particulières, tomba dans de fréquentes extases et se mit à prophétiser et à enseigner en compagnie de deux femmes, Priscille (ou Prisca) et Maximille, qu'il faisait passer pour prophétesses. Ils annonçaient la fin prochaine du monde et se donnaient pour les derniers prophètes. L'approche du jugement exigeait une vie sainte et austère. Le royaume de Dieu, qui, avant Jésus-Christ, était encore à l'état d'enfance, avait atteint l'adolescence par Jésus-Christ et les apôtres; il fallait l'élever maintenant à la perfection de l'âge viril.

Les moyens d'y réussir, Dieu les avait révélés par Montan et ses deux compagnes, lesquelles avaient suffisamment légitimé leur mission par les prophéties qu'elles avaient annoncées dans leurs extases. La prophétie, aussi nécessaire dans

[1] « De tous les sectaires, dit Mœhler, les manichéens sont à peu près ceux qui ont le moins conservé du christianisme, et c'est à tort qu'une sorte de prescription les a maintenus parmi les hérétiques chrétiens. On ne peut pas me dire : Ils sont sortis de nous, mais ils n'étaient pas de nous. Ce ne sont pas des déserteurs du christianisme; seulement leur fondateur avait jugé à propos, comme le fit plus tard Mahomet, d'adopter quelques idées chrétiennes. » (Mœhler, *Histoire de l'Église,* traduction de l'abbé BÉLET.)

le Nouveau Testament que sous l'Ancien, ne changeait rien dans la croyance de l'Église, elle visait seulement à une intelligence plus profonde des saintes Écritures et à une discipline plus austère. Cette discipline, condition indispensable pour élever l'Église à l'âge de maturité, consistait : 1° à s'abstenir des secondes noces, qui sont une imperfection et une faiblesse morale ; 2° à pratiquer des jeûnes longs et rigoureux, surtout à ne prendre que des aliments secs et durs (xérophagies), à considérer comme universellement obligatoires les jeûnes qu'autrefois on s'imposait presque toujours volontairement ou qui n'étaient fondés que sur la tradition, et à les prolonger jusqu'au soir ; 3° à ne pas fuir pendant la persécution et à endurer le martyre, qui est pour tous obligatoire ; 4° à croire que les péchés mortels, comme l'apostasie, le meurtre, l'impudicité, ne peuvent jamais être entièrement remis dans l'Église, mais qu'ils doivent être punis par la privation constante des sacrements ; on alla sur ce point jusqu'à refuser à l'Église le pouvoir des clefs : 5° à répudier toute espèce de parure, de luxe, notamment chez les femmes, à n'accepter aucun emploi civil, à se soustraire au service militaire, à s'abstenir de la peinture, de la sculpture et des sciences profanes ; 6° à empêcher toutes les vierges, et non pas seulement celles qui sont consacrées à Dieu, de sortir sans voile ; 7° en un mot à mener une vie extérieure telle que l'exigeait le futur et prochain avènement du Christ et son règne de mille ans.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 145.

Eus., V, III, 14, 16-19 ; Philos., VIII, 19 ; X, 25 ; Epiph., Hær., XLVIII ; Theod., F. H., III, 2 ; Philastr., De hær., cap. XLIX ; Tertull., De pudic., De monogam., De exhort. castit., De jejunio, De fuga. De cultu femin., De virg. velandis. — G. Wernsdorf, De montanistis sæc. II hær., Goth., 1751, in-4° ; Walch, op. cit., I, 611 et suiv.; Kirchner, De montanistis, Iena, 1831 ; Münter, Effata et Oracula Montan., Hafn, 1829 ; Ritschl, p. 475 et suiv.; Héfelé, Freib. K.-Lex., VII, 252 et suiv. — Didyme, De Trin., lib. III, v. fin., appelle Montan ἱερεὺς εἰδώλου, Hier., Ep. XXVII ad Marcell. : abscissus et semivir. Schwegler (Montanism., p. 243) croit que Montan et ses prophétesses sont de simples mythes, ce qui n'est rien moins que récuser tous les témoignages historiques. Voy. S. Georgii, Teutsche Jahrbücher f. Wiss. u. Kunst, 1842, n. 12 et suiv., 33 et suiv.; Ritschl. p. 542 et suiv.; Néander, p. 280, n. Sur l'époque de la première

apparition de Montan, les témoignages varient. Selon Eusèbe, Chron., ce serait l'an 172; selon Épiphane, Hæres., LI, 33, vers. 135 ou 126; selon le même, Hær., XLVIII, 1, l'an 157; selon Hæres., XLVII, 2, plus tôt. Tillemont, Walch, Gallandi, Dœllinger adoptent l'année 170: Dodwell, Néander, Gieseler, Ritschl, l'an 150-157. Le Pasteur d'Hermas ne contient aucune donnée précise; on conteste aussi s'il a combattu Montan. Il est certain que le montanisme existait déjà longtemps avant 177.

146. Dans le principe, les disciples de Montan n'étaient point encore rangés parmi les hérétiques, car on les croyait attachés à la foi de l'Église. Quelques-uns le prenaient lui-même pour un énergumène ou un possédé, pour un faux prophète et un fanatique; d'autres étaient fascinés ou chancelants. Zotique, évêque de Comane, Julien, évêque d'Apamée, et Sotas évêque d'Anchialus voulurent exorciser les deux femmes et les convertir, mais ils en furent empêchés par leurs sectateurs. L'épiscopat du voisinage tint de fréquentes réunions (les premiers synodes) et les combattit par des écrits. La plupart des Églises les considéraient comme des hérétiques, bien que l'austérité apparente de leurs mœurs et leur attachement à la doctrine de l'Église parlassent en leur faveur. Cependant, comme la secte établissait en principe l'autorité de n'importe quelle prophétie extatique, elle ouvrait la porte à toutes les nouveautés dogmatiques qui se révélèrent dans la suite. Elle ne tarda pas du reste à manifester la passion commune à toutes les sectes, l'orgueil. Les montanistes, se donnant pour des hommes spirituels, à la façon des gnostiques, s'élevèrent contre l'Église, qui devait, selon eux, ne se composer que de psychiques. Ils altéraient en outre la notion de l'Église, en opposant l'Église spirituelle, l'Église de ceux qui sont illuminés par le Paraclet, à l'Église qui ne comptait « qu'un petit nombre d'évêques; » ils dédaignaient le ministère ecclésiastique et sa hiérarchie, attribuaient aux laïques les fonctions sacerdotales, restreignaient à leur gré le pouvoir des clefs, le droit de lier et de délier, prenaient l'inspiration individuelle pour la principale preuve de leur mission, puisaient les règles de la vie ecclésiastique dans des extases qui approchaient de la fureur, et préparaient les voies à un rigorisme exagéré.

La doctrine des montanistes s'explique à la fois par le caractère du peuple et par les anciens usages religieux des Phrygiens, par les idées du millénarisme, soigneusement entretenues par Papias et avidement adoptées, par le péril de nouvelles persécutions, dont on était incessamment menacé, par le désir enfin de conserver à tout prix les dons que le Saint-Esprit avait faits à l'Église primitive, bien qu'ils commençassent à devenir plus rares et que l'Église fût de plus en plus laissée à son développement normal. Cette doctrine dégénéra de plus en plus avec le temps.

Les montanistes se divisèrent à propos de la doctrine de l'Église sur la Trinité ; les uns, partisans des idées d'Eschines, adoptèrent l'erreur de Noet, selon lequel le Christ était à la fois Fils et Père ; les autres, sectateurs de Proclus, distinguaient le Paraclet, que n'avaient pas reçu les apôtres, du Saint-Esprit, qu'ils avaient reçu, et demeuraient attachés à la doctrine de l'Église sur la Trinité. Cette doctrine était également admise par l'ingénieux Tertullien, qui entra dans la secte (entre 200 et 202) et devint son plus habile avocat. Tertullien fonda en Afrique le parti des tertullianistes, dont les derniers restes ne rentrèrent dans l'Église qu'à la fin du quatrième et au commencement du cinquième siècle.

En Orient, les montanistes, appelés aussi quintillianiens, tascodrugites, artotyrites, etc., se maintinrent jusqu'au sixième siècle. Leur principal foyer était Pépuza, en Phrygie, où devait s'établir la nouvelle Jérusalem (de là leur nom de pépuziens), puis Timium. Ce qui occupait la secte, ce n'était pas, comme chez les gnostiques, le commencement du monde, mais sa fin. Ils appelaient leur doctrine la « nouvelle prophétie, » et enseignaient qu'à la fin du monde le Saint-Esprit (qu'ils ne confondent pas avec Montan, lequel ne voulait être que son organe), achèverait ce qui avait été commencé par le Christ. Comme les marcionites, ils se glorifiaient de leurs martyrs, surtout de Thémison et d'Alexandre.

Un auteur contemporain rapporte que Montan et Maximille se pendirent, probablement dans un accès de fureur, et que leur caissier, Théodote, ayant voulu monter au ciel, périt d'une façon lamentable. Alcibiades et Proclus étaient deux chefs célèbres du parti montaniste. On reproche aux pro-

phétesses de Montan l'avarice et le goût de la frivolité mondaine.

Il y avait aussi, en Afrique, du temps de Tertullien, une prophétesse qui prédisait l'avenir, distribuait des remèdes, lisait dans les cœurs, conversait avec les anges et le Christ (c'était sans doute une voyante, une somnambule). Les montanistes partageaient avec d'autres sectes de l'Asie-Mineure, qui du reste ne voulaient point entendre parler de la « nouvelle prophétie, » la foi au règne de mille ans de Jésus-Christ (millénaires), et admettaient la Pâque juive, qui devait de toute nécessité se célébrer le 14 nisan. — Déjà précédemment, en ce qui concerne la fête de Pâques, on avait considéré comme des hérétiques les quartodécimaux, qui semblaient vouloir introduire secrètement le judaïsme.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 146.

Que les confesseurs de la Gaule se soient prononcés en faveur des montanistes ou qu'ils aient voulu concilier leur doctrine, ce point est douteux (Gieseler, I, 167, 3e éd.). Eusèbe, qui considérait les montanistes comme des hérétiques, et connaissait l'opinion de ces confesseurs, n'aurait pas qualifié celle-ci de χρίσιν εὐλαβῆ καὶ ὀρθοδοξοτάτην (V. 3). Cf. Tillem., Mém., II, p. 194, ed. Brux., 1732. — Tertullien, Adv. Prax., cap. I, raconte que Praxéas avait décidé le pontife de Rome et d'autres, en rappelant l'autorité de ses prédécesseurs, à retirer la paix religieuse déjà accordée aux montanistes; mais il est fort possible que ce fait soit dénaturé ou exagéré. Selon le Prædestinatus, cap. XXVI, LXXXVI, Soter aurait écrit contre les montanistes. Le pape dont parle Tertullien, était, d'après Le Sueur (Hist. de l'Église, I, 481), Pie Ier; selon Péarson, Néander, Schwegler, Ritschl, p. 567, Éleuthère; selon Tillemont, Pagi, Walch, Gieseler, Hilgenfeld, Victor Ier; selon Dodwell et Hagemann (Die rœm. Kirche, p. 144 et suiv.), Zéphirin. Parmi les auteurs qui écrivirent contre les montanistes, nous citerons Miltiades (Περὶ τοῦ μὴ δεῖν προφήτην ἐν ἐκστάσει λαλεῖν, Eus., V, 17), Claude Apollinaire, Apollonius, Sérapion d'Antioche, le prêtre romain Caïus (Eus., V, 16, 18, 19; VI, 20). L'anonyme dont parle Eusèbe serait, d'après les uns, Asterius Urbain; selon d'autres, Rhodon (cf. Hier., Cat., cap. XXXVII, XXXIX); ce point a été souvent contesté. Ce qui est dit dans Tertullien, Præscript., append., cap. LII, des partis sous Proclus et Eschines, est confirmé par les Phil., VIII, 19; Théod., loc. cit. Ces deux récits se suivent généralement de près. Le vague des assertions sur l'inspirateur des prophètes (tantôt Dieu le Père, tantôt le Verbe, tantôt l'Esprit), annonce sur la Trinité une doctrine modaliste. Sur la chute de Tertullien, voyez Vincent. Lirin., Comm., cap. XVIII-XX; Gallandi, X, 110; Hier., Cat., cap. LIII

Aug., De hær., c. LXXXVI. Prophétesse africaine, Tert., De an., cap. IX. Noms de la secte : *a.* cataphrygiens (nom du pays); *b.* quintilliens, de la prophétesse Quintillia, Epiph., Hær., XLIX, 1; *c.* tascogdruggites, parce qu'ils placaient leur index (tascos) sur le nez (druggos), en signe d'attention, Epiph., Hær., XLVIII, n. 14; *d.* artotyrites, parce qu'ils apportaient sur l'autel du fromage en guise de pain, Epiph., XLIX, 2. Ces derniers noms désignent sans doute des partis distincts. Saint Épiphane loc. cit., n. 1 et suiv., sépare des montanistes les quintilliens, les priscilliens, les pépuzianiens et les artotyrites, κατά τινα τρόπον. Voy. Hær., XLVIII, 1, sur une apparition spéciale du Christ, qu'on pouvait se procurer aussi bien que Quintilla et Priscille. Théodoret, Hær. fab., I, 9, 10, joint les ascodrupites aux marcosiens.

Lois contre les montanistes, Cod. Theod., De hær., I, XXXIV, XL, XLVIII, LVII, LXV; De pagan., I, 24; Cod. Justin., I, V, l. 18-21. — Les Τεσσαρεσκαιδεκατιται sont déjà mentionnés dans Philos., VIII, 18, p. 274 et seq., comme hérétiques. Cf. Epiph., Hær. L, où il est dit qu'ils sortent des montanistes et des quintillianiens, et Théod., III, 4.

Hiéracas, les Arabes.

147. Un savant égyptien, Hiéracas, qui a donné son nom aux hiéracites, enseignait une morale plus sévère encore que celle des montanistes. Le mariage, selon lui, n'était bon que sous l'ancienne loi; le célibat, l'abstinence de la chair et du vin étaient nécessaires pour le salut. Son ascétisme était plutôt gnostique que chrétien. Les hiéracites, tout en méprisant le mariage, entretenaient avec les femmes des relations suspectes. Hiéracas interprétait l'Écriture allégoriquement, niait la résurrection de la chair en disant que la résurrection était purement spirituelle, et que le corps rentrait dans le néant. Quelques Arabes, au contraire (Arabici, Thnétopsychites), enseignaient que le corps était l'essence de la personnalité humaine, et que l'âme mourait avec lui.

OUVRAGES A CONSULTER SUR LE N° 147.

Ἱερακῖται, Epiph., Hæres., LXVII; Θνητοψυχῖται, Euseb., VI, 37; Aug., Hæres., LXXXIII; Dam., Hæres., XC.

Les aloges.

148. Parmi les nombreux adversaires des montanistes, il s'en trouva qui tombèrent dans l'extrême opposé. Non contents de répudier la prophétie montaniste avec tous ses dons spirituels, ils contestaient encore son existence, et comme les montanistes invoquaient l'apôtre saint Jean à l'appui de leur

doctrine du Paraclet et du règne de mille ans, ils rejetaient à la fois l'Évangile et l'Apocalypse de cet apôtre, qu'ils attribuaient à Cérinthe. Déjà saint Irénée connaissait une secte semblable et lui objectait qu'elle devait aussi rejeter les Épîtres de saint Paul où il est parlé du don de prophétie[1]. Saint Épiphane les appelle aloges, et les représente comme des ennemis du Logos, de la divinité du Christ; il croit aussi que ceux qui combattaient la mission divine du Christ sortaient de leur sein. En fait, l'Église ne tarda pas, après l'apparition des montanistes, à se trouver en lutte avec cette espèce de rationalistes qui, ne pouvant comprendre le plus sublime de ses mystères, le dénaturaient, sous prétexte de maintenir l'unité de Dieu (la monarchie), ne faisaient de lui qu'une seule personne et croyaient que les différents noms que l'Écriture attribue au Sauveur ravalaient sa dignité. En face de la pluralité de principes admise par les païens et les gnostiques, plusieurs, dans leur anxiété judaïque, s'en tinrent à un monothéisme abstrait, et donnèrent naissance à de nouvelles hérésies.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 148.

Iren., III, XI, 9. Sur ce passage, souvent discuté, voy. Héfelé, article Montanus, p. 266, où sont indiqués les ouvrages. D'anciens adversaires des écritures joannites sont mentionnés dans Denis d'Alexandrie, ap. Eus., VII, 25. Dœllinger (Hippol. et Call., p. 292-310), soutient que les aloges n'étaient pas montanistes, qu'ils ne niaient pas la personnalité divine de Jésus-Christ, mais seulement l'Évangile et l'Apocalypse de saint Jean, et cela pour des raisons critiques. Voyez le contraire dans Héfelé, Die Aleger u. ihr Verhæltnisz zu den Montanisten. (Tüb. Q.-Schr., 1851, IV, 564 et suiv.; 1854, p. 361 et suiv.). — Saint Épiphane, Hær. LI, 1 et s., dit qu'ils rejettent les écrits de saint Jean et le Verbe; il relève surtout les preuves de la divinité du Christ, et qualifie, Hær. LIV, 1, Théodote de Byzance (§ 150) d'ἀπόσπασμα ἐκ τῆς προειρημένης ἀλόγου αἱρέσεως τῆς ἀρνουμένης τὸ κατὰ Ἰωάννην εὐαγγέλιον. Cf. Heinichen, De alogis, theodotianis atque artemonitis, Lips., 1829.

§ 8. Les hérésies antitrinitaires.

Formes de l'antitrinitarisme.

149. Les hérésies antitrinitaires revêtirent deux formes principales. Les uns n'admettaient pour vrai Dieu que le Père

[1] *I Cor.*, II, 4, 5.

et considéraient son Fils Jésus-Christ comme une simple créature, malgré toutes les grâces et les lumières qu'il avait reçues d'une vertu supérieure, du Saint-Esprit (attribut impersonnel de Dieu, ou l'élément divin qu'on vénérait en Jésus-Christ). Ils concevaient Jésus-Christ, à la manière des ébionites, de Cérinthe et Carpocrates, comme un être subordonné au Père. C'étaient les antitrinitaires dynamiques, les subordinatianistes. D'autres n'admettaient en Dieu qu'une seule personne, et ne voyaient dans le Père, le Fils et le Saint-Esprit que les formes diverses sous lesquelles se manifestait la divinité; ils attribuaient au Père la passion du Fils. Ces deux tendances étaient le produit d'une raison exclusive qui ne veut rien admettre de ce qui est inintelligible et surnaturel.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 149.

ANTITRINITAIRES. — Les deux principales tendances sont décrites par Origène, t. II in Joan., cap. II (Op., IV, 50, ed. De la Rue); il dit de l'une et de l'autre qu'elles craignent δύο ἀναγορεῦσαι θεούς, mais il indique parfaitement que le Fils tient la divinité du Père, lequel pour ce motif se nomme αὐτόθεος. Tert., Adv. Prax., cap. II : « Quasi non sic quoque unus sit omnia, dum ex uno omnes, per substantiæ scilicet unitatem, et nihilominus custodiatur œconomiæ sacramentum, quæ unitatem in trinitatem disponit. » Cf. Mœhler, Athanasius, I, p. 62 et suiv., 2e éd.; Schwane, Dogmengesch. der vornic. Zeit., Munster, 1862, p. 142 et suiv.; Dorner, Entwickl. der Lehre v. d. Person Christi, Berlin, 1851, 2e éd.

Les théodiciens, les melchisédéciens et les artémonites.

150. La première tendance avait pour organe Théodote le Corroyeur, originaire de Byzance, qui se rendit à Rome vers 192 et fut expulsé par le pape Victor, parce que, à l'exemple des ébionites, il soutenait que le Christ était « un pur homme, » tout en admettant sa dignité messianique, sa naissance miraculeuse de la Vierge et la descente d'une vertu divine lors de son baptême. On prétend qu'il renia Jésus-Christ pendant la persécution et s'excusa en disant qu'il n'avait renié que le nom d'un homme. Il fonda une secte qui s'occupa avec ardeur de la dialectique d'Aristote et de mathématiques. Il eut pour disciple un autre Théodote, le Banquier, fondateur des melchisédéciens, qui plaçaient Melchisédech, en qualité de médiateur des anges, au-dessus du Christ, un pur homme et l'image de Melchisédech.

L'école du premier Théodote subsista longtemps à Rome. Le second Théodote et un disciple de l'ancien, Asclépiodote, décidèrent même le confesseur Natalis à leur servir d'évêque, moyennant une rétribution annuelle de 150 deniers. Mais Natalis, troublé par de fréquentes apparitions nocturnes, pendant lesquelles il se croyait battu par un ange, conjura les larmes aux yeux et en habit de deuil le pape Zéphirin de lui ouvrir de nouveau le sein de l'Église. Il y rentra après avoir expié sa faute.

Un autre chef de la secte fut Artémon (ou Artémas). Ses partisans soutenaient que leur doctrine concernant le Christ était la plus ancienne et avait toujours été enseignée dans l'Église jusqu'au pape Victor. Un prêtre de Rome réfuta cette assertion audacieuse : 1° par la doctrine manifeste de l'Écriture; 2° par les écrits des Pères avant le pape Victor, par Justin, Miltiades, Méliton, Tatien, Irénée; 3° par les chants et les psaumes de l'Église, qui exaltent la divinité du Christ; 4° par la condamnation de Théodote le Corroyeur. On reprochait aux théodotiens et aux artémonites de falsifier l'Écriture sainte, de dénaturer les vérités de foi par leurs syllogismes et leurs sophismes, de préférer les écrits d'Euclides, de Théophraste et d'Aristote aux Livres saints, dont les exemplaires variaient chez chacun de leurs membres.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 150.

Eus., V, 28 ; Hippol., Contra Noet., cap. III; Phil., VII, XXXV, p. 257 et seq.; X, 22; Tert., Præscr., app., cap. LIII; Epiph., Hær., LIV, LV; Theod., Hær. fab., II, 5. Le σπούδασμα κατὰ τῆς αἰρέσεως τοῦ 'Αρτέμωνος, dont Eusèbe, loc. cit., donne des extraits, est appelé par Théodoret, loc. cit., Petit-Labyrinthe; quelques-uns l'ont faussement attribué à Origène, comme le remarquait déjà Théodoret; tandis que d'autres, invoquant Photius, Bibl., cod. XLVIII, l'imputaient à Caïus (Pearson, Le Moyne, Cave, Mœhler). Dœllinger (Hippol., p. 3 et suiv.) se prononce pour Hippolyte. Cf. Routh, Rel. sacr., II, p. 19.

Les samosaténiens.

151. Paul de Samosate, évêque d'Antioche depuis 260, montra plus d'adresse et de subtilité. Versé dans la dialectique, mais orgueilleux, passionné pour le luxe et dissipateur, il cumulait avec ses fonctions d'évêque la charge civile de premier receveur *(ducenarius)*, qui lui rapportait 200 sesterces. Lui

aussi ne voyait dans le Christ qu'un pur homme engendré du Saint-Esprit et né de la vierge Marie. Seulement, le Verbe divin, la Sagesse de Dieu (qu'il concevait d'une manière impersonnelle), qui résidait en lui, y aurait opéré avec plus d'efficacité que dans les autres prophètes. Cette vertu divine s'unit à Jésus, non par son essence, mais par sa qualité. Il était décidé d'avance que Jésus serait divinisé. « Le Verbe était donc plus grand que le Christ, il était d'en haut et le Christ d'en bas. Le Christ souffrit selon la nature et fit des miracles selon la grâce ; il ne devint Dieu qu'en vertu de la grâce divine et par ses propres efforts. »

L'hérésie de Paul produisit une grande sensation et sa conduite souleva de nombreuses plaintes. Plusieurs conciles, à partir de 264, s'occupèrent de lui ; mais les évêques assemblés ne réussirent point à convaincre cet hérétique astucieux avant que le prêtre Malchion, au concile de 269, eût repoussé victorieusement ses faux-fuyants et lui eût arraché son masque. Il fut déposé de sa charge et tous les évêques en furent informés. Domnus lui succéda. Paul se maintint encore quelque temps par la faveur de Zénobie, reine de Palmyre, qui régnait alors en Syrie; mais quand elle eut été vaincue par l'empereur Aurélien en 272, il lui fallut céder. Ses adhérents, appelés pauliniens, paulianistes, samosaténiens, se soutinrent jusqu'à la fin du quatrième siècle. Les principaux arguments allégués en faveur de cette doctrine, c'est qu'elle empêchait d'admettre deux dieux (dithéisme), et que le Christ lui-même avait dit du Père qu'il été le seul vrai Dieu [1], plus grand que lui-même [2]; que le Christ s'était plaint sur la croix d'être délaissé de Dieu [3], et que, selon les Évangiles, il avait cru en grâce depuis sa jeunesse [4].

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 151.

Eusèbe, VII, 27, 30; Epiph., Hæres. LXV; Theod., Hær. fab., II, 8; Philastr., cap. XLIV. — Ducenarius ou procurator; Sueton., in Claud., cap. XXIV; Cod. Just., X, XIX, 1; Dio Cass., LIII, p. 506; Vales., in Eus., VII, 30. — Fragm. Pauli, ap. Leont. Byz. (Maï, Nov. Coll., VII, 1); Routh, Relig. sacr., t. III; Ehrlich, De erroribus Pauli Samos., Lips., 1745; Feuerlin, De hæresi Pauli Sam., Gœttingue, 1741; Schwab, Diss. de Paulo Sam., Herbip., 1839; Frohschammer, Tüb. theol. Q.-Schr., 1850, I; Héfelé, Conc.-Gesch., I, p. 109-117; Hagemann, Die rœm.

[1] *Jean*, XVII, 3. — [2] *Ibid.*, XIV, 28. — [3] *Matth.*, XXVII, 46. — [4] *Luc*, II, 52.

Kirche, Fribourg, 1864, p. 143 et suiv. Le concile d'Antioche doit avoir rejeté le terme d'ὁμοούσιον, déjà précédemment employé, même par des hérétiques (ci-dessus, § 118 b, 6). Plusieurs savants l'accordent, mais il l'aurait rejeté seulement dans le sens de Paul, qui entendait ὁμοούσιον dans le sens ταυτούσιον, afin de montrer que l'unité de la personne et le Fils étaient une propriété du Père, et prenait οὐσία pour hypostase (voyez Mœhler-Gams, I, p. 322). D'autres contestent cette assertion, parce que les témoins ultérieurs, Athan., De synod., c. XLIII; Basil., Ep. LII; Hilar., De synod., cap. LXXXI, ont pu facilement être trompés par les paroles énoncées avec confiance à Ancyre en 358 par les semiariens, et non examinées par eux. Diverses opinions dans Feuerlin, Diss. Dei Filium Patri esse ὁμοούσιον antiqui Eccl. Doct. in Conc. Ant. utrum. negarint, Gœttingue, 1755; Lib. Fassonius, De voce ὁμοουσίῳ, Rom., 1755; Frohschammer, loc. cit.; Hagemann, p. 463-475.

Les modalistes, Praxéas, Noet.

152. Les représentants de la seconde direction partaient également de l'unité de Dieu, hors duquel il n'y en a point d'autre[1], et ils en concluaient qui si le Christ était Dieu, il devait être un avec le Père[2], un par l'essence comme par la personne, suivant ce qui est dit en saint Jean : « Qui voit le Fils voit aussi le Père[3]. » On les nommait en Occident patripassiens, chez les grecs hyiopatores, ou, d'après leurs principaux chefs, noétiens et sabelliens. De leur nombre était Praxéas, ancien confesseur, combattu par Tertullien et venu de l'Asie-Mineure à Rome même avant le pape Victor. Il y séjourna en même temps que le premier Théodote (132), travailla contre les montanistes, tout en s'efforçant de propager son erreur, à savoir qu'il n'existe qu'une seule personne divine, appelée le Fils, qui est sortie d'elle-même et s'est unie à Jésus, le fils de Marie. Cette doctrine souleva dans Rome une vive opposition. Praxéas dut se rétracter et donner une explication par écrit. Il partit pour l'Afrique, où il continua de propager son hésésie.

Elle trouva un autre partisan dans Noet de Smyrne, qui disait : La même personne divine se nomme Père et Fils, engendrée et non engendrée, visible et invisible, selon la diversité des rapports; le Père est né, a souffert et est mort dans le Christ. Un concile tenu dans l'Asie-Mineure lui de-

[1] *Is.*, XLV, 5. — [2] *Jean*, X, 30. — [3] *Ibid.*, XIV, 4 et suiv.

manda compte de sa doctrine : « Quel mal fais-je donc, répondit-il, en glorifiant le Christ, » en le reconnaissant comme Dieu au point d'admettre que la divinité s'est faite homme en lui ?

Cette doctrine fut transplantée à Rome par les disciples de Noet, Épigone et Cléomènes. Comme il s'agissait surtout, dans la lutte contre lui, de fixer nettement la différence personnelle qui existe entre le Père et le Fils, plusieurs adversaires de cette tendance, soit dans l'Église d'Alexandrie, soit dans l'Église de Rome, s'exprimèrent souvent en des termes qui pouvaient s'interpréter en faveur de l'hérésie contraire, le subordinatianisme, suivant lequel le Fils de Dieu serait une simple créature.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 152.

Athan., De syn., cap. VII ; Novatian., De Trin., cap. XXX ; dans Tertullien, Adv. Prax., ils s'appellent : « vanissimi Monarchiani. » Ils se glorifient de la μία ἀρχή (Tert., loc. cit., cap. III : « singulare et unicum imperium »). « Monarchiam, inquiunt, tenemus. » Dans Praxéas, combattu par Tertullien, Hagemann, p. 206 et suiv., n'a vu qu'un nom dérisoire donné au pape Callixte. Voyez le contraire dans Reiser, Tüb. theol. Q.-Schr., 1866, p. 349 et suiv. — Hippol., Fragm. c. Noetum, ed. Lagarde ; Philos., IX, 7-10 (où cette doctrine est attribuée à Héraclite d'Éphèse) ; X, 27 ; Epiph., Hær., LXII ; Theod., III, 7.

Sabellius, Béryle.

153. L'hérésie de Noet trouva un autre apologiste en la personne de Sabellius le Libyen, qui se rendit à Rome sous le pape Zéphirin. Ce pape et son successeur essayèrent de le ramener, et, après de vaines tentatives, ce dernier l'excommunia. Sabellius partit alors pour l'Asie et l'Égypte, et répandit sa doctrine surtout dans la Pentapole libyenne. Il paraît y avoir fait un assez long séjour (non toutefois après l'an 260). Les sabelliens auxquels il a donné son nom sont encore mentionnés au commencement du quatrième siècle.

Jusqu'à lui, il n'avait guère été question que des relations du Père et du Fils ; Sabellius s'occupa aussi du Saint-Esprit, et admit une Trinité qui avait son fondement, non dans la nature divine, mais dans les rapports de Dieu avec le monde. Le Père, le Fils et le Saint-Esprit ne sont pour lui que trois phénomènes ou opérations différentes, trois masques *(pro-*

sopa) d'une seule et même personne divine; ils ont entre eux le même rapport que le corps, l'âme et l'esprit dans l'homme, ou dans le soleil, la chaleur qui éclaire, la chaleur qui réchauffe et la forme sphérique; ce sont les trois modes d'opération d'une seule substance.

Sabellius, en ce qui concerne la divinité, se rattachait à la théorie des stoïciens. La divinité, selon lui, n'est qu'une monade indistincte; en s'étendant, le Dieu muet devient Dieu parlant, le Dieu passif devient Dieu actif; il se développe et se dilate comme Père dans la législation, comme Fils dans l'incarnation, comme Esprit dans la sanctification; puis il se renferme de nouveau en lui-même, quand le Fils et l'Esprit, après avoir atteint le but de leur sortie, retournent dans la monade et se résolvent dans le Père. Sabellius a simplement essayé de développer la doctrine de Noet. Le pape Callixte fut accusé de sabellianisme, mais seulement au point de vue des plus violents adversaires de Sabellius, ceux qui séparaient le Verbe de Dieu le Père, combattaient sa personnalité éternelle et croyaient qu'il n'avait été appelé à l'existence personnelle que par un acte de la volonté du Père.

Bérylle, évêque de Bostra, en Arabie, soutenait également qu'avant l'incarnation le Verbe n'existait pas comme personne distincte (hypostase), qu'il ne se distinguait pas du Père, que la divinité paternelle habitait seule en lui, qu'il n'était devenu une personne que par son union avec la chair. Instruit par le savant Origène, il rétracta cette erreur dans un concile tenu en Arabie l'an 244.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 153.

Philos., IX, 11 et seq.; Euseb., VII, 6; Athan., De decr. Nic. syn., n. 26; Or. IV contra Arian., n. 25; Ep. IV ad Serap., n. 5; Ariani presb. ep. ad Alex., ap. Athan., De syn., cap. XVI; Basil., Ep. CCX; Epiph., Hær., LXII; Theod., II, 9; Novat., De Trin., cap. XII. Les sabelliens, à la fin du quatrième siècle, sont mentionnés dans Chrys., De sacerd., IV, 5. Cf. Worm, Hist. sabelliana, Francof. et Lips., 1696; Dorner, Lehre von der Person Christi, I, p. 695 et suiv.; Frohschammer, Tüb. theol. Q.-Schr., 1849, p. 439 et suiv.; Dœllinger, Hippolytus, p. 197 et suiv. Ce dernier montre (p. 200 et suiv.) que Sabellius se déclara longtemps avant 257; que par monade il entendait le Père (p. 204, n. 13), et il expose la doctrine d'Hippolyte (p. 206), et celle de Callixte (p. 233).

Schleiermacher trouvait de grands avantages dans le sabellianisme; il y voyait même la meilleure forme de la doctrine de la Trinité (Ueber den Gegensatz zwischen der sabell. u. athanas. Vorstellung von der Trinitæt in Schleierm. und de Wette's Zeitschr., Berlin, 1821, III). Voyez aussi Lange, dans Illgens Zeitschr., 1833, III.— Sur Bérylle, Eus., VI, 33; Hier., De vir. illustr., cap. LX; Socr., III, 7; Ullmann, De Beryllo Bostr. ejusque doctrina com., Hamb., 1865; Fock, Diss. de christologia Berylli, Kil., 1843; Kober, Beryll von Bostra (Tüb. theol. Q.-Schr., 1848, I); Dorner, op. cit., p. 545 et suiv.

154. Vers 257, comme l'hérésie de Sabellius se répandait dans la Pentapole libyenne, Denis, évêque d'Alexandrie, essaya de ramener les évêques et les fidèles qui en étaient infectés; il s'adressa au pape Sixte II et, dans une lettre à Euphranor et à Ammon, il expliqua la distinction qui existe entre le Père et le Fils. En disant que le Fils procède du Père, il accentua si vivement les expressions que plusieurs fidèles crurent qu'il voulait parler d'une inégalité de substance entre le Père et le Fils, comme si le Fils n'eût été qu'une créature. Invité par Denis, successeur de Sixte, à rendre compte de sa croyance, il composa en quatre livres une apologie où il mitigea ses termes et donna des preuves suffisantes de son orthodoxie. Il reconnut que le Fils était consubstantiel au Père *(homousios)*, éternel comme lui et le reflet de la lumière éternelle. Il professa aussi le dogme de la Trinité : « Nous étendons la monade en triade sans la diviser, et nous réduisons la triade en monade sans l'amoindrir. »

OUVRAGES A CONSULTER SUR LE N° 154.

Fragments de Denis et d'Athan., De sent. Dionys., et Basil., De Spiritu sancto, cap. XXIX, dans Routh, Rel. sacr., III, p. 194-203; Migne, t. X, p. 1270 et seq.; Héfelé, Conc.-Gesch., I, p. 222 et suiv.; Forster, De doctrina Dion. M., Berol., 1865; Dittrich, Dionys. d. Gr., Fribourg, 1867, p. 91-115.

§ 9. Lutte de l'Église contre les hérésies. — Progrès de sa doctrine.

Procédure de l'Église contre les hérétiques en général.

155. En présence de tant et de si diverses hérésies, l'Église demeura inébranlable. Elle les combattit en repoussant les hérétiques de son sein, en prémunissant contre eux les fidèles, en réfutant leurs assertions mensongères, en consolidant sa

propre doctrine et en lui donnant une formule plus rigoureuse. Les apôtres, en face de l'hérésie, ne connaissaient ni tolérance ni ménagements. Les fidèles, après avoir averti l'homme hérétique une ou deux fois, devaient le fuir comme un homme qui pèche avec la conscience de ce qu'il fait [1]; ils ne devaient ni le recevoir ni le saluer [2]. Ceux qui contredisaient la doctrine des apôtres, on les tenait pour enlacés dans les liens de Satan [3]; il fallait les repousser [4] comme des antechrists [5]. Saint Paul excommunia Alexandre et Hyménée et les livra à Satan, en leur retirant les droits et les secours de la société ecclésiastique, et en les abandonnant de nouveau aux influences démoniaques qui s'exerçaient hors de l'Église, afin que, chatiés de la sorte, ils cessassent de blasphémer [6]. Et cette exclusion du sein de l'Église devait toujours avoir lieu, car l'erreur dans les choses religieuses produit d'étranges illusions [7]; elle ressemble à un poison ou à une potion enivrante. Préserver les siens de ce malheur a toujours été le premier devoir, le plus pressant besoin de l'Église.

Aussi les anciens Pères ne trouvaient point d'impressions assez fortes pour marquer l'horreur que lui inspiraient les hérésies et leurs fauteurs. Ils appelaient les hérétiques des empoisonneurs, des assassins, des profanateurs de l'Église, des sacriléges dignes du feu éternel et qu'il fallait fuir comme la gangrène, des bêtes féroces à figures humaines, des chiens dévorants, des loups [8], des pirates, des falsificateurs de la vérité [9], des criminels qui s'insinuent comme des voleurs. Les plus anciens canons défendaient de les fréquenter, et les Pères de l'Église fuyaient tout contact avec eux. L'Église, cependant, était toujours prête à recevoir les hérétiques contrits et repentants, lorsqu'ils révoquaient leurs précédentes erreurs et les condamnaient solennellement. Et de même que les écarts de ses membres lui causaient une douleur profonde, leur retour mettait le comble à sa joie; à l'exemple de son divin Maître, le bon Pasteur, elle les accueillait avec une charité indulgente et miséricordieuse.

[1] *Tit.*, III, 10, 11; cf. *Thess.*, III, 14. — [2] *II Jean*, X et suiv. — [3] *II Tim.*, II, 25, 26. — [4] *Galat.*, I, 8, 9. — [5] *I Jean*, II, 18. — [6] *I Timoth.*, I, 19, 20. — [7] *II Thess.*, XI, 9-11. — [8] *Actes*, XX, 29. — *II Cor.*, II, 17.

OUVRAGES A CONSULTER SUR LE N° 155.

Intolérance des apôtres, Dœllinger, Christenth. u. Kirche, p. 236, 1re éd.; des Pères, voy. Ignat., Trall., VI et seq.; Epiph., VII, 9; Philad., III; Smyrn, IV, 7; Theophil., Ad Aut., II, 14; Iren., III, III, 4; IV, 2; IV, XXVI, 3, ap. Eus., V, 20; Clem., Strom., VII, 16; Orig., Hom. X in Josue; in Matth., comm. in ser., n. 120, sur Matth., XXVII, 15; Const. ap., VI, 13, 18; Can. ap., XXXVIII, al. 36; Eus., IV, 7. Le Chirographum de Praxeas ap. Tert., Contra Pr., c. 1. Réhabilitation de Cerdon, Iren., III, IV, 3; de Natalis (ci-dessus § 150).

Utilité partielle des hérésies.

156. L'apparition de tant d'hérésies offrait, avec de nombreux inconvénients, quelques résultats avantageux. Non-seulement elles séparaient les vrais confesseurs de Jésus-Christ de ses faux disciples, éprouvaient la fermeté des justes et affermissaient les fidèles dans la foi; elles favorisaient encore dans tous les sens les progrès de la doctrine catholique, consolidaient ses bases, obligeaient de la formuler avec plus de netteté et rendaient nécessaire l'établissement d'une science ecclésiastique. Les diverses particularités qui se manifestaient dans les sectes trouvaient dans l'Église leur correctif et contribuaient à mettre en relief son universalité tout ensemble et son unité. L'Église catholique gardait l'immutabilité de son dogme; l'Écriture était sa propriété et elle seule en avait l'intelligence: nulle ressource ne lui manquait pour repousser les assauts des hérétiques, justifier la doctrine qu'ils altéraient ou rejetaient, montrer l'erreur et l'inconsistance de leurs mobiles opinions, mettre les siens à l'abri de l'erreur, afin qu'ils ne fussent pas, comme des enfants, emportés à tous les vents des opinions humaines[1].

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 156.

Justin, Dial., cap. XXXV, LXXX, LXXXII; Tertull., De præscr., cap. I; Orig., Hom. IX in Num. (Op., II, 296); Aug., De vera relig., cap. VIII; De civitate Dei, XVIII, LI: « Quod etiam per hæreticorum dissensiones fides catholica roboretur. » Schultz, De hæresium in Eccl. utilitate, Lips., 1724; Mœhler-Gams, I, p. 340 et suiv. Sur la règle de foi, ci-dessus § 25. Rapport des hérétiques à la Bible, Tertull., Præscr., cap. XXXVII.

L'Écriture et la Tradition.

157. Jésus-Christ avait envoyé ses apôtres pour instruire

[1] *Ephés.*, IV, 14.

les nations et faire observer tout ce qu'il leur avait prescrit[1]. Il ne dépendait donc pas des fidèles de choisir les doctrines qu'il leur plairait de croire. Ce que voulait le Sauveur, ce n'était pas des partis religieux, des écoles, mais une seule Église pour tous. Il n'avait pas chargé ses apôtres d'écrire (bien que quelques-uns l'aient fait sous l'impulsion du Saint-Esprit), mais d'enseigner de vive voix. La tradition[2] *(paradosis)* est antérieure à l'Écriture, et comme « la foi vient d'entendre[3], » la parole vivante ne pouvait jamais être remplacée, pas même par les Écritures du Nouveau Testament ; car elles sont postérieures à la fondation de l'Église, supposent toujours l'enseignement verbal, ne traitent que des points de doctrine particuliers et n'entendent donner ni un système théologique ni un code de loi proprement dit.

Ainsi, quelque estime que l'Église fît de ce trésor vraiment divin, si riche des pensées sublimes et profondes ; bien qu'elle fût convaincue de l'inspiration divine de ses auteurs, elle le tenait pour insuffisant et n'y renfermait pas tout le dépôt de la foi[4]. Ce dépôt était quelque chose de vivant, destiné à un accroissement organique, composé de faits, de principes, de germes et d'indications dogmatiques, contenant en puissance la plénitude du dogme, appelé à un développement progressif conforme à la marche historique du christianisme même. La conscience ecclésiastique se développait de plus en plus dans la lutte contre les attaques du dehors ; nulle proposition de foi ne pouvait plus se perdre, nulle assertion contraire au dépôt ne pouvait prévaloir contre une vérité de foi. L'Église était elle-même le trésor où les apôtres déposaient tout ce qui faisait partie de la vérité, afin que chacun pût aller à son gré se désaltérer aux sources de la vie[5].

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 157.

Αἵρεσις vient de αἱρέω, eligo, capio. Tert., Præscr., cap. VI : « Hæreses dictæ græca voce ex interpretatione electionis, qua quis sive ad instituendas sive ad suscipiendas eas utitur ; » Ps. Athan., Quæst. in N. T., q. XXXVIII (Migne, t. XXXVIII, p. 274) : αἵρεσις λέγεται ἀπὸ τοῦ αἱρεῖσθαί τι ἴδιον καὶ τούτῳ ἐξακολουθεῖν. Cf. Hier., in Gal., cap. VI ; Isid. Hisp., Orig.,

[1] *Matth.*, XXVIII, 19. — [2] *Gal.*, I, 8 ; *II Thess.*, II, 14, 15. — [3] *Rom.*, X, 17 ; *I Cor.*, II, 4 et suiv. — [4] *I Tim.*, VI, 20 ; *II Tim.*, III, 14. — [5] Irénée, III, IV, 1 ; cf. cap. XXIV, 1.

VIII, 3. Chez les anciens « Hæresis » ne signifiait pas seulement choix, mais encore le genre de vie qu'on avait choisi, la tendance vers un parti religieux ou politique, par exemple dans Flavius Josèphe, Act., v, 11; xv, 5; xxvi, 5; voyez I Cor., xi, 10; Gal., v, 20. Dans le sens strictement religieux, « sectæ perditionis, » αἱρέσεις ἀπωλείας, II Petr., ii, 1. Dans Clém., Strom., VII, 15, les διατριβαί sont opposées à l'Église. Les hérétiques s'appellent aussi ἑτεροδοξοῦντες, ἑτερόδοξοι (Op., τὰ αὐτὰ δόξαντες, Justin, Dial., cap. xlviii). Dans saint Ignace, Smyrn., vi, ἑτεροδιδάσκαλοι; Heges., ap. Euseb., III, 32; ἑτεροδιδασκαλοῦντες, Dionys., ibid., VII, 9. Les auteurs suivants prouvent que les hérétiques n'ont pas le droit de se servir des saintes Écritures, et ils établissent l'antériorité de la tradition et de la Bible : saint Irénée, III, i, 2 et seq.; IV, 26; Tertullien, De præscript., cap. xvii, 1, 38. Les Pères attestent souvent la croyance à l'inspiration de l'Écriture (fondée sur l'ἐπιπνοίᾳ τοῦ ἁγίου πνεύματος). Les apôtres passent pour les instruments de Dieu, pour θεοφορούμενοι. Athen., Leg., cap. vii. Justin, Apol., I, 35; Theophil., III, 12; Clem., Strom., VI, 17. On parlait de l'Ancien Testament et du Nouveau dans les mêmes termes; Clément de Rome, I Cor., cap. xiii, xvi, xlv, xlvii, xxiv, xxxii, xxxv (Lumper, Hist. crit., I, p. 56-61); Cypr., De op. et eleem., cap. ii et seq., emploie cette formule : « Loquitur in Scripturis Spiritus sanctus, » d'après Prov., xvi, 6; Eccli., iii, 30, etc.; cap. ix : « Paulus, dominicæ inspirationis gratia plenus, inquit » (II Cor., ix, 10 et suiv.); ces mots de Jean, xix, 23 et suiv., sont pour lui « Scriptura divina » (De unit. Eccl., cap. vii). Voy. Clément d'Alexandrie, Coh., cap. i; Pæd., I, 5 et seq. L'Écriture s'appelle : ἡ θεία γραφὴ, κυριακαὶ γραφαὶ, θεόπνευσται γρ. Clem., Coh., c. ix; Strom., VII, 16. Le terme θεόπνευστος se trouve déjà dans II Tim., iii, 16. Passages particulièrement beaux dans Iren., II, xxviii, 2; IV, 32 et seq.; Orig., Hom. xxvii in Num., n. 1, 4; Justin, Dial., cap. vii. Voyez Lumper, II, p. 30 et seq.; Rodhe, Justini M. De theopneustis libr. sacr., Lund., 1830; Semisch, Justin, II, p. 11 et suiv. Sur la Tradition, on trouve les expressions suivantes : ἡ ἅπαξ παραδοθεῖσα τοῖς ἁγίοις πίστις (Jud., v. 3), τὰ παραδοθέντα (Ep. ad Diogn., c. xi), ὁ ἐξ ἀρχῆς ἡμῖν παραδοθεὶς λόγος (Polyc., Ep., c. vii), ἡ ἀπλάνης παράδοσις τοῦ ἀποστολικοῦ κηρύγματος, ἢ ὁ ὑγιὴς κανὼν τοῦ σωτηρίου κηρύγματος κ. τ. λ. Clem., Strom., VII, 17, fin. : μία πάντων γέγονε τῶν ἀποστόλων, ὥσπερ διδασκαλία, οὕτω δὲ καὶ ἡ παράδοσις. Sur la doctrine des apôtres, Dœllinger, op. cit., p. 142; sur le « depositum fidei, » ibid., 162.

158. Déjà dans l'Ancien Testament, l'Écriture et la tradition subsistaient l'une à côté de l'autre. Or, Jésus-Christ n'a pas reconnu seulement la loi et les prophètes, mais encore la tradition dogmatique de la Synagogue; il n'a rejeté que les écarts de quelques personnes et de quelques écoles. C'est de la tradition que dérivait tout ce qu'on enseignait sur la résurrection,

le jugement, le paradis, l'enfer, les anges déchus. En même temps que l'Écriture, elle passa dans le domaine de l'Église sans rupture violente et sans abdication formelle. Les prescriptions morales qui reposaient sur une base purement naturelle et divine continuèrent d'être en vigueur, tandis que la loi rituelle, les institutions civiles et politiques, n'ayant qu'une valeur transitoire, tombèrent en désuétude.

L'Église seule, vivant au temps de l'accomplisssement et jetant de là un regard rétrospectif sur le temps de la préparation, l'Église seule pleinement initiée au plan de Dieu, était capable de bien expliquer les figures et les prophéties de l'ancienne loi, qui demeurèrent voilées pour le juif charnel et grossier.

Saint Paul a souvent relevé le sens allégorique (mystique) de l'ancienne alliance [1], dont la légitimité fut toujours reconnue dans l'Église; les docteurs chrétiens n'ont disputé que sur l'étendue qu'il fallait donner à l'interprétation allégorique et mystique et sur ses rapports avec l'interprétation littérale. De savoir si elle s'appliquait aussi au Nouveau Testament, c'était là un sujet de discussion entre les partisans et les adversaires du millénarisme, surtout en Égypte.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 158.

Dœllinger, p. 156 et suiv. Sur la loi de l'Ancien Testament et sa valeur dans l'Église, Iren., IV, XII-XVII ; Tertul., Adv. Marc, I, 20 et seq.; IV, 1 et seq., Origène, Hom. VI in Gen., n. 3 (Op., II, 77 et seq.), Justin, Dial., cap. XXXIII, XLVI, XCII. Le sens mystique, enseigné surtout par l'Épître de Barnabé, par Justin (Dial., cap. CXXXVIII et seq.), et les alexandrins (Clém., Strom., VI, 15 : « Quis div. salv., » n. 5); Guericke (ci-dessous § 172), part. II, p. 53-56. Sur la typologie, qu'il ne faut pas confondre avec l'allégorie ordinaire, voyez Patrizi, De interpret. SS. Scripturar., Rom., 1844, t. I, cap. IX et seq., p. 172 et seq. Ancienneté de l'interprétation allégorique chez les païens et chez les juifs, Thomasius, Origène, p. 311 et suiv.

Le canon de l'Ancien Testament.

159. La collection des Écritures de l'Ancien Testament n'était pas encore définitivement terminée du temps des apôtres. Les Juifs eux-mêmes n'étaient pas d'accord sur les *hagiographa (Ketubim)*. On discutait encore après la ruine de Jérusalem sur les Proverbes, le Cantique des cantiques, l'Ecclé-

[1] *Gal.*, IV, 23 et suiv.; *I Cor.*, X, 1-4.

siaste et Esther. Les livres qui n'existaient qu'en grec (*deutérocanoniques*), comme ceux des Machabées, de la Sagesse, etc., et qui comblaient les lacunes de la collection hébraïque de Palestine entre l'exil à Babylone et la domination des Romains, passèrent dans l'Église avec la version alexandrine, qui contenait tant de locutions grecques pouvant servir d'enveloppe aux idées chrétiennes. Cette version fut utilisée par les apôtres, sauf en quelques points (un septième des citations) et ne put être supplantée par d'autres versions, faites la plupart dans l'intérêt des Juifs et des ébionites. L'Église, trouvant dans cette version les formules grecques dont nous venons de parler, en fit un fréquent usage.

En général, l'ancien canon de la Synagogue, souvent cité par les auteurs chrétiens, n'était pas le canon de l'Église, qui s'élevait librement au-dessus des idées restreintes du judaïsme. Cette version alexandrine, après avoir contribué, dans les vues de la Providence, à débarrasser peu à peu l'esprit judaïque de ses idées étroites de nationalité, servit de lien entre l'hébraïsme de la Palestine et le christianisme. Les citations empruntées à l'Ancien Testament par le Nouveau étaient presque toujours libres, faites de mémoire et avec combinaison de divers passages. C'est ainsi généralement que les Pères citaient les textes de la loi et des prophètes.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 159.

Dœllinger, p. 148 et suiv. Au deuxième siècle, Méliton de Sardes se rendit en Palestine pour se bien renseigner sur le canon des Juifs, Euseb., IV, 26. La différence entre le canon juif et le canon chrétien est attestée par Origène, Prolog. in Cantic. (Op. III, 36). Dans Hom. XXVII in Num., n. 1 (Op. II, 374), pour la « lectio divin. voluminum, » il cite Esther, Judith, Tobie, Sagesse, et il justifie, Ep. ad Jul. Afr. (Gallandi, II, 341 et seq.), l'histoire de Suzanne, que saint Irénée, IV, V, 2; XXVI, 3, déclare canonique, ainsi que l'histoire de Bel. Sur Clément, voy. Guericke, part. II, p. 7 et suiv. Haute estime pour les LXX, voyez Justin, Coh., cap. XIII; Apol., I, 31; Dial., LXXI; Iren., III, XXI, 1, 3; Clem., Strom., I, 22. L'Épître de Barnabé cite aussi presque toujours d'après les LXX; cap. VI, Is., XXVIII, 16; cap. XV, Gen., II, 22, d'après l'hébreu.

Le canon du Nouveau Testament.

160. Le canon du Nouveau Testament n'était pas encore fixé au début du premier siècle. Il se forma dans le cours du

deuxième par l'exclusion de nombreux écrits falsifiés ou interpolés, tandis qu'on en perdit quelques-uns qui étaient authentiques (peut-être deux Épîtres de saint Paul). Comme les Écritures qui composent le Nouveau Testament ne se conservaient dans le principe que dans quelques Églises, dans quelques cercles particuliers auxquels elles avaient été d'abord destinées ; comme elles ne furent pas uniformément propagées, des doutes nombreux devaient surgir au sujet de quelques-unes, surtout des Épîtres *(antilegomena)*, par exemple sur la seconde de saint Pierre, puis sur l'Apocalypse, bien qu'on les attaquât pour des raisons dogmatiques plutôt que critiques. Au commencement du quatrième siècle, la plupart de ces doutes avaient disparu, et l'accord qui existait depuis longtemps dans toutes les Églises, en ce qui concerne les quatre Évangiles, les Actes des apôtres et la plupart des Épîtres, s'étendit également aux autres Épîtres et à l'Apocalypse de saint Jean. Dès les temps les plus reculés, on en lisait déjà des extraits pendant les offices, on les expliquait soit dans des leçons publiques soit dans les divers ouvrages suscités en partie par les interprétations arbitraires des hérétiques. De même que pour l'Ancien Testament, l'interprétation se heurtait ici à des difficultés, comme saint Pierre le reconnaît à propos des Épîtres de saint Paul [1]. Saint Paul, de son côté, renvoyait ses disciples à ses instructions verbales [2], de sorte que la Tradition, ici encore, servait de commentaire et d'interprète ; les Pères apostoliques se rattachaient étroitement aux apôtres et formaient une tradition certaine et vivante. Papias, saint Ignace et saint Polycarpe tenaient leur doctrine de saint Jean, saint Irénée tenait la sienne de saint Polycarpe, lequel transmit la sienne à Caïus et à Hippolyte.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 160.

Dœllinger, p. 154 et suiv. Le Nouveau Testament est ordinairement partagé en Évangiles et en Épîtres des apôtres. Ignat., Philad., v ; Iren., I, III, 6; Tert., Adv. Prax., cap. xv ; Clem., Strom., V, 6 ; VI, 11 ; VII, 3 ; Orig., in Num. loc. cit.; Hom. XIX in Jer. (Op. III, 264). Hippol., De antichr., n. 58. Sur les Antilegomena, Eus., III, 25 ; VI, 14. cum notis. Cf. IV, 22 ; VI, 25 ; Lindner, K.-G., I, p. 69. Justin utilisait

[1] *II Pierre*, III. 16. — [2] *II Tim.*, II. 2.

déjà nos Évangiles (Semisch, Die apost. Denkward. Justins, Hamb., 1848); il cite l'Apocalypse comme étant de l'apôtre saint Jean (Dial., c. LXXXI ; Eus., IV, 8), et il connaît les Épîtres de saint Paul (Otto, De Justino M., p. 122, 123 not.). Le Fragment de Muratori, après l'an 150, allègue la plupart de nos Écritures du Nouveau Testament. Collection des sources renfermant les témoignages des Pères sur le canon du Nouveau Testament par Kirchofer (Zurich, 1842). Les conciles africains de 393, 377 et 419 contiennent tout notre canon. Voyez aussi Friedlieb, Schrift, Tradition und. kirchl. Erklærung, Breslau, 1854.

La Tradition et l'Église.

161. L'importance de la tradition ecclésiastique fut mise de bonne heure dans une pleine lumière. De même que la doctrine des apôtres était la doctrine de Jésus-Christ [1], la doctrine de l'Église était celle des apôtres, qui l'avaient fidèlement transmise à leurs héritiers, les évêques, avec leur succession ininterrompue et le consentement unanime des diverses Églises. Si leur enseignement n'eût pas été véritable, l'unité qui se remarque pendant et après la période des apôtres eût été impossible. L'Église, dirigée par le Saint-Esprit, est la gardienne de la vérité ; qui ne l'a pas pour mère ne saurait avoir Dieu pour Père ; Épouse immaculée du Christ, elle ne peut jamais devenir infidèle à son céleste Époux. Toutes les hérésies, au contraire, portent la marque de leur origine humaine ; on constate parmi elles une diversité choquante et des variations infinies : tout y est arbitraire ; de là vient que le salut ne se trouve point chez elles, mais dans la seule Église catholique. Divine et apostolique dans son origine, l'Église est universelle, indestructible, infaillible en vertu de l'influence divine qui agit en elle ; elle est partout égale à elle-même : c'est le corps unique de Jésus-Christ, qui ne peut être divisé ; la robe sans couture du Seigneur, qui ne peut être partagée [2]. Elle maintient la vérité qu'elle a reçue en présence de toutes les inventions humaines, de la mobilité incessante des opinions, des falsifications qu'on fait subir à la doctrine du Sauveur. Sa tradition, publique et constante, n'est pas communiquée secrètement à quelques privilégiés et ne change pas selon les temps et les lieux. Quelques-unes de

[1] *Luc*. X, 16 ; *Matth.*, X, 40 ; *Jean*. XIII, 20. — [2] *Jean*, XIX, 23.

ses parties ont été successivement fixées par l'écriture, soit dans les symboles de foi et les décrets des conciles, soit dans les différents ouvrages des auteurs ecclésiastiques depuis Papias et Justin.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 161.

Iren., I, 10; III, 3, 4, 10, 23 et seq.; Tert., De præscr., cap. XVII et seq., XXIX et seq., XXXII et seq.; Adv. Prax., cap. II; Clément, Pæd., I, 6; Strom., III, 6, 17; II, 11; VII, 5, 11 et seq.; Cypr., De unit. Eccl., cap. VI et VII (tunica inconsutilis). Différentes formules de cette maxime : « Extra Ecclesiam nulla salus, » dans Iren., IV, XXVI, 2; XXXIII, 7; Lact., De inst., IV, 14 ; Cypr., loc. cit.; Clem., Pæd., I, 6; Orig., Hom. III in Jos., n. 5 (Op. II, 404); Theod., Quæst. II in Josue (Op. I, 304). Sur chaque dogme, Petav., Dogm. theol., t. I et seq.; G. Bullus, Defensio fidei nicænæ; Prud. Maran., D. N. J. Chr. divinitas, Paris, 1746; Klee, Dogmengesch, vol. I, II; Mœhler, Athanase, Mayence, 1827 ; Ginoulhiac, Histoire du dogme chrétien pendant les trois premiers siècles, Paris, 1852, 2e éd., 1855, 3 vol.; Schwane, Dogmengesch. der vornicæn. Zeit, I, p. 49 et suiv.; Werner, Gesch. der apol. und polem. Litt., vol. I; Zobl, Dogmengesch., Insbruck, 1865.

La théodicée.

162. Que la simple raison puisse connaître l'existence de Dieu par le moyen des créatures, tous les anciens docteurs de l'Église l'admettent avec l'Écriture [1], et ils considèrent l'oubli du vrai Dieu où étaient tombés les païens comme la plus triste aberration de l'esprit humain. Ils maintiennent résolûment l'unité de Dieu en face du polythéisme païen, de l'émanatianisme gnostique et du dualisme manichéen. Ils rejettent l'anthropomorphisme professé par un grand nombre de païens et de Juifs, le partage de l'Être divin en différentes substances, la séparation des attributs de Dieu, que des hérétiques élevaient à la dignité d'hypostases; ils démontrent que le monde a été créé par Dieu et ne peut être que son ouvrage, qu'il était bon en sortant de ses mains, que la matière n'est pas le siége du mal, que le mal n'est venu que par l'abus de la liberté des créatures, que les hommes sont entre eux naturellement égaux.

L'Écriture déclare que la création a été tirée du néant [2], et les Pères le proclament non moins clairement. On a toujours

[1] *Rom.*, I, 19 et suiv.; *Sag.*, XIII, 1 et suiv.; *Ps.* XVIII, 1. — [2] *II Mach.*, VII, 28; *Rom.*, IV, 17; *Jean*, XVII, 5; *Matth.*, XIII, 35 et suiv.

cru aussi que Satan était bon quand Dieu le créa. Mais si l'existence de Dieu pouvait être connue de l'homme, sa nature lui était impénétrable. « Dieu, disait Minuce Félix, ne peut être vu ni compris ; lui seul se connaît dans toute sa grandeur. Pour le saisir, notre cœur est trop étroit, et nous ne l'apprécions dignement qu'en le disant inappréciable. Celui qui croit connaître la grandeur de Dieu l'amoindrit ; quiconque ne veut pas l'amoindrir ne la connaît pas[1]. »

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 162.

Existence de Dieu : Theophil., I, 5 et seq., 24 ; II, 10 ; Orig., Contra Cels., I, IV, 23 ; Iren., II, VI, 1 ; IV, VI, 6 ; Tertul., Adv. Marc., I, 10, 18 ; II, 16 ; Apol., cap. XVII ; De test. anim., cap. VI ; Minut. Fel., In Oct., cap. XXXII ; Clem., Cohort., cap. VI ; Strom., V, 13 et seq. ; VI, 15 ; Just., Apol., II, 6 ; Arnobe, Contra gent., I, 32. — Unité de Dieu : Hermas, Pastor., lib. II, Mand. I ; Athen., Leg., cap. IV, VIII ; Ignat., Magn., VIII ; Tertul., Ad Scap., cap. II ; Apol., loc. cit. ; Justin, Cohort., cap. XXXVI. Justin et saint Irénée écrivirent donc l'un et l'autre περὶ μοναρχίας. Eus., IV, 18 ; V, 20 ; Cypr., De idol. vanit. ; Clem., Pæd., I, 8 ; Orig., De princ., I, I, 6. Beau passage dans Tertul., Contra Marc., I, 3 : « Deus, si non unus est, non est. » — Attributs de Dieu : Iren., II, 13 et seq. ; III, 25 ; Clem., Pæd., I, 8 ; Orig., De princ., I, 2 ; Tertul., Contra Marc., II, 9 et seq. ; Lact., De ira Dei, cap. VI et seq.

Contre les anthropomorphismes : Orig., Hom. XVIII in Jer., n. 6 ; De orat., cap. XXIII, t. XIII in Joann., n. 23 ; De princ., I, I, 6 ; II, II, 2 ; Contra Cels., IV, 71 ; VII, 33 ; Clem., Strom., II, 16 ; V, 11. La création : Just., Cohort., cap. XI ; Dial., V, 11 ; Apol., I, 20 ; II, 6 ; Iren., II, I, 2 ; Method., De libero arbitrio ; Tertul., Adv. Hermog. ; Theoph., I, III, 5. — Pastor Hermæ : Iren., IV, XX, 2 ; Phil., X, 32, 33 ; Clem., Cohort., c. IV ; Strom., V, 14 ; VI, 16. — Origine du mal, Iren., III, 22 ; IV, 37 ; V, VI, 20 ; Tertull., De anim., cap. XL ; Justin, Apol., II, 7 ; Clem., Strom., I, 17 ; Philos., X, XXXIII, p. 336 et seq. — Sur Satan : Athen., Leg., XXV ; Tatien, Adv. Græc., XVI ; Iren., III, 23 ; V, 21. Isaie, XIV, 11, appliqué à Satan par Tertullien, Contra Marc., V, 11, 17 ; Orig., De princ., I, V, 5 ; IV, 2, etc., dans De la Rue, Op. Orig., t. I, p. 68, note.

Incompréhensibilité de Dieu : Justin, Dial., IV, 128 ; Apol., I, 61, 63 ; II, 6 ; Cohort., cap. XXI ; Hermas, Past., lib. II, Mand. I ; Athen., Leg., cap. X ; Iren., IV, 19 ; Novat., De Trin., cap. II.

163. Avec l'unité de Dieu, les Pères professent la trinité de ses personnes, qu'ils trouvent énoncée dans la formule du baptême[2]. Le nom de Trinité *(Trias, Trinitas)* est en usage dès le deuxième siècle ; les alexandrins parlent d'une triade

[1] *Octav.*, ch. XVIII. — [2] *Matth.*, XXVIII, 19

adorée. Avec Dieu le Père, le Fils, qui se dit un avec lui[1] (par nature), est reconnu comme vrai Dieu par saint Jean[2] et par saint Paul[3]. L'Ancien Testament parlait déjà de la Parole divine ou Sagesse de Dieu[4]. C'était dire que le Logos forme une personne distincte. Ce terme de Logos, qui se trouve aussi dans Philon, saint Jean crut qu'il pouvait servir à exprimer la doctrine chrétienne et il s'en empara.

Sur le Saint-Esprit, l'Ancien Testament est moins explicite; Jésus-Christ seul nous l'a dépeint comme le véritable Consolateur, qui procède du Père, le glorifie, enseigne à l'Église toute vérité, continue l'œuvre commencée par l'incarnation du Fils, descend sur les hommes et habite en eux[5]. L'Écriture attribue au Saint-Esprit la connaissance de toutes choses[6]; saint Pierre[7] et saint Paul[8] l'appellent Dieu. Les trois personnes divines sont désignées dans le Nouveau Testament par les expressions les plus diverses[9]. Le terme d'Esprit (*pneuma*) est employé même par les plus anciens Pères, tantôt pour exprimer l'essence de la divinité[10], tantôt pour indiquer la troisième des personnes divines. Les Pères joignent ordinairement les trois personnes ensemble, et la même chose se voit dans une ancienne hymne que les chrétiens chantaient dans leur office du soir; ils confessent ce qu'il y a de commun dans la divinité : la puissance dans l'unité et l'égalité de nature; ce qu'il y a de particulier : la distinction dans l'ordre, la pluralité des personnes. Saint Denis, évêque de Rome, énonce avec clarté et précision la croyance de l'Église sur le dogme de la Trinité.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 163.

Allusion à la formule du baptême dans Justin, Apol., I, 61; Tertul., Adv. Prax., cap. XXVI, fin.

Le mot *trias* se trouve déjà dans Théophil., III, 15, où les trois jours avant la création de la lumière sont appelés image de la triade. Orig., in Psal. CXXXVII, 3 : προσκυνητὴ τριάς. Cf. in Joan., VI, 47; in Matth., XV, 31; Selecta in Psalm. CXXII (II, 607); in Ps. CXLIV, 3 (ibid., 844); Trinitas se trouve dans Tertul., Adv. Prax., cap. III, IV, XII; De pud., cap. XXI;

[1] *Jean*, X, 30. — [2] *I Jean*, IV, 14, et V, 5 et suiv. — [3] *Rom.*, IX, 5; *Phil.*, II, 6-8; *Coloss.*, II, 9; *Tit.*, II, 13. — [6] *Prov.*, VIII, 23 et suiv.; *Sag.*, VII, 22; VIII, 1 et suiv. — [5] *Jean*, ch. XIV-XVI. — [6] *I Cor.*, II, 10. — [7] *Act.*, V, 3, 4. — [8] *I Cor.*, III, 16, 17. — [9] *Ibid.*, XII, 1-7; *II Cor.*, XIII, 13; *I Pierre*, I, 2. — [10] *Jean*, IV, 24.

Cypr., Ep. LXXIII ad Jubajan. Sur le mot « Dieu » chez les Juifs chaldéens, voy. Lücke, Comm. zum Joh.-Ev., I, 249 et suiv., 285. Sur la révélation obscure du Saint-Esprit dans l'Ancien Testament, voyez Orig., De princ., I, I, 3; III, 1 et seq.; Nazianz., Or. XXXI, p. 560. Mon ouvrage : Die Lehre von der gœttl. Dreieinigkeit nach Greg. v. Naz., Regensb., 1850, p. 202 et suiv., n. 15, et Photius, t. III, p. 388 et suiv.; Justin, Apol., I, 59 et seq., prétendait trouver la Trinité dans Platon. Clément de Rome, ap. Basil., De Spiritu sancto, cap. XXIX, n. 72 : Ζῇ ὁ Θεὸς καὶ ὁ κύριος I. Χρ. καὶ τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον. Saint Ignace, Magn., XIII, met les trois degrés de la hiérarchie en parallèle avec les trois personnes divines. Cf. Epiph., IX; Athénagore, Leg., cap. X, mentionne τὴν ἐν τῇ ἑνώσει δύναμιν καὶ τὴν ἐν τῇ τάξει διαίρεσιν, et prouve que les chrétiens ne sont pas athées, eux qui annoncent le Père, le Fils et le Saint-Esprit. Justin fait de même, Apol., I, 6, 13. Clément, Pædag., III, XII, p. 311, ed. Potter, veut qu'on honore les trois personnes comme un seul Dieu. Hymn. vespert., ap. Routh, Rel. sacr., III, 299 : ἐλθόντες ἐπὶ τοῦ ἡλίου δύσιν, ἰδόντες φῶς ἑσπερινὸν, ὑμνοῦμεν πατέρα καὶ υἱὸν καὶ ἅγιον πνεῦμα Θεοῦ. Denis de Rome, Fragm., ibid., p. 199-201. Πνεῦμα est accompagné tantôt de οὐσιωδῶς, tantôt de ὑποστατικῶς. Cf. Clém. de Rom., II Cor., cap. IX; Herm., Past.; Sim. V, n. 5 et seq.; Coustant, Præf. gen. in Op. S. Hilar., n. 62 et seq. Callixte désignait aussi la divinité du Fils par πνεῦμα. Dœllinger, Hippol., p. 237; Hagemann, Rœm. K., p. 94 et suiv., 98, 103, 120. Dans saint Ignace, Smyrn., III; Eph., VII, σάρξ signifie la nature humaine, et πνεῦμα la nature divine. L'Esprit comme personne est appelé dans Clément, I Cor., XLVI, esprit de la grâce, ou θεῖον πνεῦμα. Justin, Apol., I, 9, 10, 32; Tatien, Or., cap. XIII; Athen., Leg., X, 24. Cf. Ign., Eph. IX; Pastor Herm., II, 10; Iren., III, 17; Clem., Pæd., lib. III, fin. Hippol., Contra Noet., cap. XII-XIV; Orig., Hom. VIII in Jer. (Op. III, 170), entend par « spiritus principalis, rectus et sanctus » du psaume L les trois personnes divines.

164. Le défaut de netteté et d'exactitude dans l'exposition de ce dogme avait sa source, d'une part, dans une terminologie vague et non encore fixée; d'autre part, dans les formules et les locutions empruntées à la philosophie et à Philon. Sous le premier rapport, c'était le nom de personne qui allait susciter des malentendus. Le mot de *prosopon* était pris par les sabelliens dans le sens de masque, qui en soi était peut-être le véritable; *hypostasis*, avant le quatrième siècle, était confondu avec *ousia* (substance, essence, nature). Aristote distinguait deux sortes d'*ousies* : la première désignait l'individu, la personne; la seconde, la substance ou le genre. Plus tard, quand la terminologie devint plus rigoureuse, l'usage général voulut qu'*hypostase* désignât la personne, et

ousia l'essence, la nature. Le terme de *physis* fut aussi pendant longtemps indéterminé. A propos de ce dernier terme, la distinction que Philon établissait entre le Logos qui réside au dedans et le Logos qui se révèle au dehors, amena bien des confusions. Il était peu convenable, même en le modifiant dans le sens chrétien. Les Pères faisaient en outre ressortir que le Logos n'est point une parole qui jaillit au dehors et disparaît comme la parole humaine; que ce n'est point une pensée non subsistante par soi, et qu'en procédant du Père il ne se sépare point de lui. Ces expressions, ajoutaient-ils, ne marquent que deux relations différentes du Fils: son immanence dans le Père, son repos dans la divinité, puis ses opérations parmi les hommes comme créateur, libérateur et Sauveur. C'est également au Verbe qu'on attribuait les apparitions de Dieu sous l'ancienne loi.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 164.

Sur πρόσωπον, voy. Nottebaum, De personæ vel hypost. apud Patres theologosque notione et usu, Soest, 1853; Braun, Der Begriff « Person » in sein. Anwendung auf Trinitæt u. Incarnation, Mayence, 1876. Οὐσία, Aristote, De categ., cap. v, § 1; Damasc., Dialect., cap. xxx; Photius, Amphil., q. cxxxviii, § 3 (Migne, t. CI, p. 772 et seq.); Passaglia. Comm. theol., Rom., 1850; part. II De eccles. significatione vocis τῆς οὐσίας.

Sur Origène (cf. Cels., VI, 71; in Matth., xvii, 14 coll.; in Joan., ii, 2, 6; x, 21). Huet, Origen., p. 117; Thomasius, p. 280. La confusion de οὐσία et ὑπόστασις a donné lieu à de faux raisonnements sur l'identité de ces deux termes: *a*. doctrine des modalistes: en Dieu, un seul Être, et partant, une seule personne; *b*. doctrine des trithéistes subséquents: en Dieu, trois personnes, par conséquent trois natures; *c*. doctrine des subordinatiens: les trois personnes sont distinctes d'hypostase, par conséquent de nature.

De même dans la christologie: *d*. il y a deux natures en Jésus-Christ, par conséquent deux personnes (nestoriens); *e*. en Jésus-Christ, il n'y a qu'une personne, par conséquent qu'une nature (monophysites).

Les expressions de λόγος ἐνδιάθετος et λ. προφορικός, d'après Philon, De vita Mosis, II, 154; De confus. ling., I, 412, ed. Mang., dans Theophil., II, 10, 20, 22; Clem., Strom., V, 1. Cf. Justin, Dial., lxi; Tatien, Or., cap. v; Clem., Hom. xi, 22; XVI, 12; Epiph., Hæres., lxii; Iren., II, xxviii, 4 et seq. Quand Athénagore, loc. cit., dit du Fils qu'il est λόγος τοῦ πατρὸς ἐν ἰδέᾳ καὶ ἐνεργείᾳ, il veut marquer à la fois sa vie dans la divinité et ses opérations au dehors. La terminologie de Philon se trouve aussi dans les Philosophumena, où il est dit que le Logos ne

procédait du Père qu'avant la création, qu'il n'existait pas personnellement de toute éternité, que la Trinité n'est devenue que par des actes successifs de la volonté du Père.

Origène, qui s'écarte beaucoup moins du langage correct, emploie aussi la terminologie de Philon, par exemple ὁ δεύτερος Θεός, Contra Cels., V, 39. Théophanies dans l'Ancien Testament, Justin, Dial., LVIII, LX, CXXVII; Apol., I, 62; Theophil., II, 22.

Doctrine de l'Église sur l'incarnation et la rédemption.

165. L'incarnation du Verbe ou Fils de Dieu [1] était un des plus grands mystères de la foi. Le Verbe en tant qu'homme se nomme Jésus-Christ, et il réunit en lui la divinité et l'humanité. Jésus-Christ est donc vrai Dieu. Cette croyance des fidèles, les païens tels que Pline et Celse ne l'ignoraient pas; les martyrs Symphorien, Félicité, Perpétue, Félix, Saturnin, Épipode la publiaient solennellement; l'Église la déclarait contre les artémonites, et elle était impliquée dans l'origine même de l'hérésie modaliste; les plus anciens Pères la proclamaient d'après l'Écriture sainte. Le Fils de Dieu était le médiateur de Dieu et des hommes [2], par la mort qu'il avait volontairement acceptée [3]. En même temps qu'il manifestait la miséricorde de Dieu, il satisfaisait à sa justice [4]. C'est par lui que l'homme a obtenu la rémission de ses péchés. L'Écriture nous le montre à la fois comme Dieu et comme homme, et les saints Pères justifient sa divinité et son humanité; ils prouvent que s'il est mort il est aussi ressuscité. Jésus-Christ se présente comme le nouvel ancêtre du genre humain, le second Adam, et sa mère selon la chair, la glorieuse vierge Marie qui fut saluée par l'ange, nous apparaît comme la seconde Ève, l'avocate de la première, dont elle expie la révolte par son obéissance [5]. C'est d'elle que Jésus-Christ a pris son humanité [6]; elle est la cause de notre salut [7], et, comme elle l'avait prédit, toute l'Église l'exalte et toutes les générations la proclament bienheureuse [8].

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE n° 165.

Jésus-Christ est appelé théanthrope (Orig., De princ., II, VI, 3), Dieu

[1] *Jean*, I, 14. — [2] *Hébr.*, IX, 15; *I Tim.*, II, 5. — [3] *Jean*, X, 17 et suiv. *I Cor.*, XI, 25; *II Cor.*, V, 18 et suiv.; *Gal.*, IV, 4, 5; *Hébr.*, VII, 22 et suiv.; VIII, 5; IX, 15; *Rom.*, V, 7; *I Jean*, IV, 10. — [4] *Rom.*, III, 25. — [5] Irénée, V, XIX, 1. — [6] *Ibid.*, III, XIX, 3. — [7] *Ibid.*, cap. XXII, 4. — [8] *Luc*, I, 48.

et homme (auct. Parv. Labyr., ap. Eus., V, 26), ὁ μόνος ἄμφω, Θεός τε καὶ ἄνθρωπος (Clem., Cohort., cap. VII, cf. cap. X; Pæd., I, 7; III, 1); Justin, Apol., II, 8; I, 5, dit que le Logos est le même que le Christ; dans Clément, Cohort., cap. X : ὁ φανερώτατος ὄντως Θεός, Ep. ad Diogn., cap. VII : Seigneur et créateur de toutes choses; Iren., III, 19 : « Deus et Dominus, et rex æternus. » Saint Cyprien, Ep. VIII, LX, LXIII, LXXIV, De orat. Dom., dit généralement : « Christus Deus, » ou « Dominus noster. » Doxologie de Jésus-Christ dans Clém. Rom., I Cor., cap. XX.

Jésus-Christ est encore appelé Dieu quand il est parlé de la Passion de Dieu. Saint Ignace, Rom., VI, parle de « la Passion de mon Dieu, » d'après Act., XX, 28. Clément de Rome, I Corinth., cap. II, mentionne τὰ παθήματα Θεοῦ (contre cette leçon μαθήματα, voy. Gallandi, Proleg., t. I, cap. I, sect. 1, p. XVIII et seq., et il appelle le Christ τὸ σκῆπτρον τῆς μεγαλωσύνης τοῦ Θεοῦ. Son élévation est décrite comme ses abaissements (Is., cap. LIII; Ps. XXII); ibid., cap. XVI, et on répète ces mots : Hebr., I, 3 et suiv. Voy. Ignat., Ep. VII; Barnab., Ep. V, 12, 16. Ici se rapporte également cette parole de Méliton de Sardes, citée par Anastase, Hodeg., cap. XII, et employée plus tard par les gaïnites (ci-dessous § 2, 181) : ὁ Θεὸς πέπονθεν ὑπὸ δεξιᾶς Ἰσραηλίτιδος. Selon Routh, Relig. sacr., I, 139, elle doit être combinée avec Irénée, V, 17 (Migne, t. V, p. 1221).

Acta Mart. S. Felic. et S. Symphor., Gallandi, II, 329, 674.

Sur la vraie humanité du Christ, Ign., Magn., IX (voyez ci-dessus § 107); Justin, Apol., I, 63; Iren., III, 18 et seq.; Orig., Contra Cels., III, 28; De princ., II, VI, 1, 2; t. I in Joan., n. 30; Hippol., Contra Noet., cap. XVII; Tert., De carne Christi; Clem., Cohort., X; Strom., VII, 17 (cf. Lumper, t. IV, p. 244 et seq.).

Sur la rédemption, Clement. Rom., I Cor., cap. VII, XII, XXI, XLIX; Justin, Dial., XCV et seq.; Iren., V, I, 17, 1 et seq.; Tertul., De fuga, cap. XII; Adv. Jud., cap. X, 13; De carne Chr., cap. V, IX, XIV; Orig., Hom. XXIV in Num., n. 1; in Lev. hom. III, n. 8 (Op. II, 198, 362); Clem., Cohort., X. « Quis div. salv., » cap. XXXVII; Strom., II, 13; IV, 24; V, 11, 14; VII, 2, 17.

La Mère de Dieu, Justin, Dial., C; Tertull., Adv. Jud., XIII; De carne Chr., XVII; Iren., III, XX, 4; Orig., Hom. VIII in Luc., p. 941; Contra Cels., I, 33; Hippol., De Chr. et Antichr., cap. IV; Method., Conviv. X virg., III, 5; XI, 2; Massuet, Diss. III in Iren., a. 6, n. 65 et s., p. CXXXV et seq. — Images de la Mère de Dieu, Rossi, Immagini scelte della B. V. M., Roma, 1863. Invocation de la Mère de Dieu par Justine, Naz., Or. XVIII, n. 19; Tillemont, Mém., S. Cypr. et S. Justine, a. 3, n. 6, t. V, p. 723.

166. Déjà sous l'Ancien Testament, on croyait à la culpabilité générale des hommes par suite de la faute qu'ils ont héritée d'Adam [1]. L'homme, sans perdre ses aptitudes natu-

[1] *Rom.*, ch. V et VII; *Éphes.*, II, 3; *I Cor.*, XV, 21 et suiv.

relles [1], fut singulièrement affaibli par le péché de son premier père ; destitué de ses dons surnaturels, en même temps que son âme perdait la vie de la grâce, son corps était soumis à la mort [2]. L'image de Dieu s'obscurcit en lui, sa volonté fut affaiblie ; il fut en proie à la convoitise des passions et aux assauts du démon. Mais si le mal avait été général, il en fut de même du remède apporté par Jésus-Christ. Tous peuvent être sauvés par sa grâce, et non pas leurs mérites et leurs œuvres. Selon saint Clément de Rome [3], les bonnes œuvres opérées avec la grâce, les témoignages de la charité sont inséparables de la foi. Dans l'Écriture, la foi est presque toujours présentée comme le résultat de l'opération de la grâce et le concours de l'activité humaine. Quelquefois, cependant, l'Écriture ne fait ressortir que l'activité humaine. Entre saint Jacques, qui reconnaît deux agents de la justification, la foi et les œuvres accomplies par la foi, et assure que la foi sans les œuvres est morte, et saint Paul qui, réduisant ces deux agents à un seul, exige la foi qui opère par la charité et met la charité au-dessus de la foi, il n'y a pas contradiction [4]. Il n'y en a pas davantage chez les anciens Pères ; toujours ils insistent sur la nécessité de l'un et de l'autre, en montrant que les bonnes œuvres sont le fruit de la foi, que la foi est le principe qui les provoque et les vivifie. Ils exaltent la grâce divine, sans laquelle l'homme ne peut faire aucune bonne œuvre [5]; mais, tout en reconnaissant sa puissance, ils ne la croient pas irrésistible, puisque l'homme, même après la chute, conserve son libre arbitre. Ils la placent surtout dans les sacrements de l'Église, où l'on distingue l'opération invisible et spirituelle du Verbe des éléments sensibles qui la représentent, et ils la comparent aux miracles du Sauveur qui guérissaient l'âme en même temps que le corps.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 166.

Péché originel : Iren., II, 34 ; III, xx, xxii, 4 ; cap. xxxiii; V, 1, 3 ; cap. xiv, n. 1 et seq.; cap. xvi ; IV, 2, 7 ; cap. v, 37 et seq.; Tert., Adv. Marc., I, 22 ; II, 5 et seq.; V, 17 ; De bapt., cap. xxviii ; De anim., c. x,

[1] *Rom.*, i, 19; ii, 14 et suiv.; vii, 7 et suiv. — [2] *Coloss.*, ii, 13; *Éphés.*, ii, 1; *Rom.*, vii, 5. — [3] *I Cor.*, xxxii, xxxiii; cf. cap. xlix. — [4] *Gal.*, v, 6; *I Cor.*, xiii, 2. — [5] *Jean*, xv, 4 et suiv.

xvi et seq., xl et seq.; Method., De res., cap. x, ap. Phot., cod. ccxxxiv; Justin, Apol., I, 61; Dial., lxxxviii, xcv; Theophil., II, 17, 25, 27: Clem., Strom., II, 19; III, 17; V, 11; Lumper, loc. cit., IV, p. 316-334. — Sur imago Dei : Iren., V, 6, 1 et seq.; Clem., Strom., II, 22. — Grâce et justification : Ign. Smyrn., xi; Justin, Dial., vii, 119; Apol., I, 62; Iren., III, xvii, 2, 3; Clem., Strom., I, 28; V, 13; VI, 18; VII, 10. — Contre la grâce irrésistible : Tertul., De anim., cap. x, xvi, xix, xxi, xli. Libre arbitre : Justin, Apol., I, 17, 24; II, 7; Theophil., II, 27; Iren., IV, iv, 3; cap. xxxvii et seq.; Clem., Strom., I, 17; II, 4; III, 9; IV, 20, 24; Athen., Leg., cap. xxiv; Tertul., Adv. Marc., II, 5, 7; Method., De libero arbitrio. — Sur les sacrements : Lindner, K-G., I, p. 88.

L'homme.

167. Plusieurs sectes gnostiques transformaient la théologie en anthropologie et ravalaient la divinité aux proportions de l'homme. Il fallait donc expliquer en quoi consiste la vraie nature de l'homme, prouver qu'il n'est qu'une créature et qu'il ne porte en lui que l'image de Dieu; que tout ce qu'il a, y compris la faculté de connaître Dieu et le don de l'immortalité, il ne le tient que de son Créateur. Selon les Pères, l'homme est composé d'un corps et d'une âme. Si quelques auteurs ecclésiastiques adoptaient le ternaire *(trichotomie)* de l'âme, du corps et de l'esprit, si cher aux gnostiques, ils s'appuyaient uniquement sur des textes de Platon, renforcés par quelques passages de l'Écriture [1]. L'âme humaine est la plus haute substance spirituelle; elle est douée de connaissance et de volonté *(nous)*; inférieure aux anges, elle se rapproche de Dieu, son Créateur, et est destinée à trouver en lui sa félicité.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 167.

Iren., IV, 37; Tertul., Adv. Marc., II, 10; Mœhler-Gams, I, p. 350 et suiv. — Immortalité de l'âme : Justin, Apol., I, 18; Dial., cap. iii, iv, v, xl; De resur., cap. viii; Iren., V, vi, 1; Tertul., De anim., cap. xiv; De res. carn., cap. xxxv. — La trichotomie platonicienne, dans Justin, Dial., vi (cf. Otto, De Justino M., p. 150); Tatian., Or., cap. xii, xiii; Tertullien la rejette, De anim., c. x; Clément d'Alexandrie distingue de temps en temps, mais non toujours, psyché et pneuma (Guericke, loc. cit., II, p. 139). Saint Irénée, V, vi, 1; ix, entend par pneuma les dons de la grâce. Sa trichotomie est morale et théologique. Cf. IV, 39.

[1] Par exemple, *Hébr.*, iv, 12.

Les anges. — L'Église.

168. Les anges sont toujours conçus comme des esprits d'un ordre supérieur, ornés de la grâce divine et partagés en différents ordres [1]. Ils servent Dieu et les hommes. Michel est la sentinelle de l'Église [2], et chaque individu a son ange tutélaire [3]. Les bons anges assistent l'homme et les mauvais cherchent à le séduire. A leur tête se trouve Satan, le diable, dont Jésus-Christ a détruit les œuvres [4], qui n'est pas demeuré dans la vérité [5] et qui a été homicide dès le commencent, le prince de la mort [6] et de ce monde [7]. Lui et ses démons régnaient dans le paganisme [8], et sans cesse il rode comme un lion rugissant en quête d'une proie à dévorer [9]. Cet éternel ennemi du royaume de Dieu ne cesse de poursuivre les amis de Dieu, mais sans parvenir à les vaincre. L'Église, qui des païens et des juifs a fait une seule société ; l'Église, une et indestructible, forme un vaste empire qui dure à jamais et brave tous les assauts. « Telle qu'un vaisseau qui navigue sur la haute mer, dit saint Hippolyte [10], l'Église, ballottée de çà et de là par les vagues en fureur, ne périt point, grâce à son pilote expérimenté, Jésus-Christ. Elle est victorieuse de la mort, parce qu'elle porte sur elle la croix du Seigneur. »

Ainsi, quand toute la nature serait renversée, que votre espérance demeure ferme; la parole de Celui qui a dit que notre tristesse sera changée en joie sera éternellement immuable; si quelque fléau tombe sur vous, ne croyez jamais que Dieu vous oublie. « Le Seigneur sait ceux qui sont à lui [11], et son œil veille toujours sur les justes [12]. » Quoique mêlés avec les impies, désolés par les mêmes guerres, emportés par les mêmes pestes, battus enfin des mêmes tempêtes, Dieu sait bien démêler les siens de cette confusion générale. « Le même mouvement, dit saint Augustin, fait exhaler la puanteur de la boue et la bonne senteur des parfums [13]. »

Si l'Église a ressenti un seul moment la mort d'où Jésus-

[1] *II Pierre*, II, 11; *Apoc.*, I, 1 et suiv.; *I Thess.*, IV, 15; *Jud.*, vers. 6, 9. — [2] *Apoc.*, XII, 7. — [3] *Matth.*, XVIII, 10. — [4] *I Jean*, III, 8. — [5] *Jean*, VIII, 4. — [6] *Hébr.*, II, 14. — [7] *Jean*, XII, 41; XIV, 30. — [8] *I Cor.*, VIII, 4-6; cf. X, 19 et suiv. — [9] *I Pierre*, V, 8. — [10] *Le Christ et l'Antechrist*, n. 59. — [11] *II Tim.*, II, 19. — [12] *Ps.* XXXIII, 16. — [13] *De civit. Dei*, lib. I, cap. VIII.

Christ l'a tirée, doutez des promesses de la vie future. Mais vous voyez au contraire que cette Église, née dans les opprobres et parmi les contradictions, chargée de la haine publique, persécutée avec une fureur inouïe, premièrement en Jésus-Christ, qui était son chef, et ensuite dans tous ses membres, environnée d'ennemis, pleine de faux frères, et un néant, comme dit saint Paul, dans ses commencements, attaquée encore plus vivement par le dehors et plus dangereusement divisée au dedans par les hérésies dans son progrès, dans la suite presque abandonnée par le déplorable relâchement de sa discipline, avec sa doctrine rebutante, dure à pratiquer, dure à entendre, impénétrable à l'esprit, contraire aux sens, ennemie du monde, dont elle combat toutes les maximes, demeure ferme et inébranlable.

OUVRAGES A CONSULTER SUR LE N° 168.

Angélologie et démonologie : Barnab., Ep., cap. XIV; Herm., Pastor, lib. II et III; Ign., Trall., V; Smyrn., VI; Justin, Dial., LXXXVIII, CIII, CXXVIII, CXLI; Apol., I, 6, 28; Iren., III, XXIII, 3; IV, XLI, 2; V, XXIV, 4; Min. Fel., cap. XXVI et seq.; Clément, « Quis dives salv., » cap. XXIX; Pæd., II, 9; Strom., V, 13; VI, 17; VII, 7. Les ἐγρήγοροι ou Vigiles (voy. Dan., IV, 10, 13, etc.) mentionnés dans Lib. Henoch, I, 6; Test. XII, Patr., cap. I, § 5; cap. V, § 3; Clém., Pæd., loc. cit.; Coteler., in Const. ap., VIII, 12. — Aphtharsie de l'Église : Ign., Eph., VII.

Théorie des fins dernières.

169. A la fin des jours, l'Église sera glorifiée et exaltée après avoir livré un dernier combat à l'homme du péché, l'Antechrist, qui précédera le dernier et décisif avènement du Sauveur. C'est la pensée qu'on inculquait surtout aux fidèles, en les invitant à se tenir prêts pour le jour du Seigneur, que personne ne connaît. Les apôtres eux-mêmes n'avaient là-dessus aucune révélation particulière; ils ne connaissaient que la ruine future de Jérusalem, figure du second avènement du Seigneur [1]. Jésus-Christ reviendra donc en qualité de juge, entouré de force et de magnificence [2]. Les morts sortiront de leurs tombeaux [3]; ceux qui auront fait le bien ressusciteront avec un corps glorieux et transfiguré; ceux qui auront fait le mal, avec un corps impérissable aussi, mais pour leur châti-

[1] *Matth.*, XXIV, 24, 36 et suiv., 40-51; XXV, 1 et suiv.; *Luc*, XXI, 24. — [2] *Act.*, I, 11; *Matth.*, XXV, 31 et suiv.; *Jean*, V, 22, 27. — [3] *Jean*, V, 28, etc.

ment. La résurrection du Christ est le gage de la résurrection universelle[1]. La récompense des bienheureux dans le ciel[2] comme la punition des impies en enfer[3] dureront éternellement et différeront par leurs degrés. L'enfer[4], la géhenne, est un feu perpétuel, une fournaise[5], un abîme[6] plein de tourments[7], une mort éternelle[8]. Il est distinct des limbes (hadès, schéol) où descendit le Christ[9] pour annoncer aux défunts la joyeuse nouvelle de leur délivrance[10]. Comme rien d'impur[11] n'entrera dans le ciel et ne sera admis à la vision béatifique de Dieu[12], unique partage des justes, qu'il n'y a point de société entre la lumière et les ténèbres[13], l'Église croyait à un lieu de purification pour les justes qui sont morts sans avoir entièrement expié leurs fautes, car le Seigneur suppose qu'il y a une rémission des péchés dans l'autre vie[14], lorsqu'il parle d'une prison d'où l'homme ne sortira qu'après avoir payé jusqu'à la dernière obole[15]. L'Église a toujours prié pour les défunts[16] et offert pour eux le Saint-Sacrifice. La loi de mort pèse sur toute l'humanité[17]; mais les fidèles la considéraient comme un sommeil[18], une sortie de cette habitation terrestre[19], comme l'abandon d'une tente[20]; car ceux dont Jésus-Christ était la vie envisagaient la mort comme un gain[21]. On savait que les œuvres finissent à la mort, et que la nuit survient où nul ne peut plus agir[22]; que le sort futur de chacun est fixé pour jamais et que l'âme entre alors ou dans le ciel, ou dans l'enfer, ou dans le lieu de purification.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 169.

Voy. Dœllinger, Christenth. u. Kirche, p. 257 et suiv., et sur I Thess., II, 1 et suiv.), p. 422 et suiv. — Sur l'Antechrist, qui devait régner trois ans et demi : Justin, Dial., XXXII et seq., XLIX, CX; Iren., V, 25-30; Hippol., De Chr. et Antichr. — Résurrection et jugement : Barnab., cap. XIX-XXI; Justin, Dial., CXVII-CXXV; Apol., I, 8, 18-20, 52; De resurr.

[1] *I Cor.*, XV, 20 et suiv.; *Philip.*, III, 10 et suiv. — [2] *Jean*, XIV, 2; *I Cor.*, XV, 40 et suiv. — [3] *Marc*, IX, 42 et suiv.; *Matth.*, XXII, 13; XXV, 46; *Apoc.*, XXI, 8. — [4] *Matth.*, V, 28 et suiv; XVIII, 9; X, 28. — [5] *Matth.*, XIII, 50. — [6] *Apoc.*, IX, 1. — [7] *Matth.*, IX, 42 et suiv. — [8] *Apoc.*, XXI, 8. — [9] *Act.*, II, 27; *Apoc.*, I, 48; XX, 13. — [10] *I Pierre*, III, 19 et suiv.; IV, 6; cf. *Hébr.*, XI, 39 et suiv. — [11] *Apoc.*, XXI, 27. — [12] *I Jean*, III, 2, 3; *I Cor.*, XIII, 12. — [13] *II Cor.*, VI, 14. — [14] *Matth.*, XII, 32; *Luc*, XII, 10. — [15] *Matth.*, XVIII, 34 et suiv.; V, 26. — [16] D'après *II Mach.*, XII, 45 et suiv. — [17] *Hébr.*, IX, 27. — [18] *II Thess.*, IV, 13 et suiv.; *I Cor.*, XV, 18, 20. — [19] *II Cor.*, V, 1-4. — [20] *II Pierre*, I, 21. — [21] *Phil.*, I, 21. — [22] *Jean*, IX, 4

Athen. de res., Iren., II, XXIX, 2; V, 13-15, 32 et seq.; Tert., De præscr., XIII; De resurr. carn., Polyc., Ep., cap. VII; Tatian., Orat., cap. VI; Clem., Pæd., I, 4, 6; II, 10; III, 1; Strom., I, 19; VII, 2; Orig., Contra Cels., V, 14; Method., De res. Const., ap. V, 7. — Degré de béatitude : Clém., Strom., IV, V, 18. — Éternité des peines de l'enfer : Ign., Eph., XVI; Justin, Apol., I, 8, 12, 17 et seq., 21, 28, 45, 52; Apol., II, 1, 7 et seq.; Dial., XXXV, XLV; Iren., II, XXVIII, 2, 7; IV, XL, 1; Tert., De anim., cap. XXXIII; Apol., cap. XVIII, XLV; Min. Fel., cap. XXXV; Lact., Inst. VII, 21, 25. — Lieu de purification : Tertul., De anim., cap. LVIII; Cypr., Ep. LII, ed. Baluz.; Clem., Strom., VI, XIV, p. 329, cum not.; VII, 6, 12, p. 508, ed. Migne. (Cf. Lumper, loc. cit., p. 475-477.) Orig., Hom. XV in Jer., n. 5 et seq.; Hom. VI in Exod.; Hom. XIV in Lev.; Hom. XXIV in Luc.; Acta S. Perpet., ap. Ruinart, § 8, p. 84; Aug., De anima et ejus orig., I, 10; III, 9. — Christi descensus ad inferos : Clem., Strom., VI, 6, p. 762 et seq. Cf. Lumper, loc. cit., p. 260-269; Guericke, loc. cit., part. II, p. 149 et seq.

§ 10. La science théologique. — Les écoles et la littérature théologiques.

La science ecclésiastique.

170. Les savants chrétiens, désireux d'utiliser leurs connaissances philosophiques et historiques pour élucider et approfondir les richesses dogmatiques de l'Église, avaient entrepris avec des succès divers d'exposer soit quelques vérités particulières, soit l'ensemble des vérités chrétiennes, sous une forme appropriée aux esprits cultivés de leur époque. Ils continuèrent d'édifier sur les bases posées par le Nouveau Testament, où se trouvaient déjà indiquées différentes directions de l'esprit : en saint Jean, l'amour de la contemplation ; en saint Paul, le goût de la dialectique ; dans les trois premiers Évangiles, dans saint Jacques et saint Jude, le goût des choses positives et pratiques. Ils étudièrent ensuite avec ardeur la tradition des premiers Pères et des plus illustres Églises, parcoururent avec avidité les Écritures de l'Ancien Testament, où ils trouvèrent l'annonce du Nouveau ; et tout en considérant la loi nouvelle comme supérieure à l'autre, dont elle était la consommation, ils furent loin de méconnaître l'importance de la loi ancienne comme institution préparatoire et pédagogique[1]. S'ils recouraient aux idées de la philosophie, princi-

[1] *Jérém.*, XXXI, 31; *Is.*, LI, 4.

palement à celles de Platon et de Philon, la plupart se bornaient à leur emprunter la forme d'exposition, la terminologie, les procédés dialectiques; quelques-uns, il est vrai, faisaient un emploi plus ou moins large de leurs principes philosophiques, mais ils n'entendaient point généralement les faire adopter. S'il y en eut parmi eux qui puisèrent des erreurs dans leur commerce avec la spéculation hellénique, l'Église s'empressa de les rejeter.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 170.

Le christianisme, nova lex : Justin, Dial., XI et seq., XIV, XVIII, LXVII; Iren., IV, XIX, 2. — Sur le platonisme des Pères : Can., De loc. theol., VII, 2; Petav., De Trin., I, 3. — Contre Souverain (le Platonisme dévoilé. Cologne, 1700, traduit par F.-C. Lœffler, 2e éd., Züllichau, 1792); Baltus, Défense des Pères accusés de platonisme, Paris, 1711, in-4°; Mosheim, De turbata per rec. Platon. eccl., Helmst., 1725. Ouvrages sur cette controverse dans Keil, Opusc. academ., p. 439 et seq. Voyez Kuhn, Th. Q.-Schr., 1850, p. 249 et s.; Freib. K.-Lex., VIII, 498 et s.

Les principes.

171. Voici les principes qui servaient de guide aux docteurs chrétiens : 1° La matière de la foi vient du dehors, l'esprit humain peut la saisir, se l'approprier, l'élucider; mais il ne peut ni en augmenter ni en perfectionner la substance; il ne peut la transformer ni la changer. 2° La certitude de la foi, la matière de la foi ne peut être agrandie et élevée par la science; la forme sous laquelle elle se présente à l'esprit est seule susceptible de perfectionnement. 3° La foi est la base immuable, la règle et la barrière de la science; elle est le point de départ de la connaissance ecclésiastique; c'est elle qui lui fournit ses principes, et ces principes n'ont pas besoin d'une autre preuve. La foi est la condition préalable de la connaissance scientifique; sans la foi, point d'intelligence[1]. C'est elle qui démêle et juge à leur véritable valeur les rayons de vérité épars dans le paganisme, et qui les place dans leur véritable jour : c'est donc sur le fondement de l'Écriture et de l'enseignement de l'Église que se déploie la science vraiment divine. 4° La vérité révélée et la connaissance rationnelle ne sauraient se contredire, car elles ont une seule et même source, le Verbe de Dieu.

[1] *Is.*, VII, 9, d'après la version alexandrine.

La différence entre la philosophie et le christianisme consiste : 1° pour le fond, en ce que la philosophie ne contient que des parcelles de vérité, mêlées d'erreurs; tandis que le christianisme renferme la vérité totale; 2° pour la forme, en ce que la philosophie, par ses procédés artificiels, par sa méthode inaccessible à la foule, ne peut jamais devenir le bien commun de tous; 3° par les effets, en ce que le christianisme rend l'homme meilleur et le sanctifie, ce que la philosophie n'a jamais pu obtenir. La science profane n'est qu'une école préparatoire : il ne faut ni la surfaire ni la déprécier.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 171.

Mœhler, Einheit der Kirche, p. 129 et suiv.; Patrologie, p. 464 et s.; Kuhn, Theol. Q.-Schr., 1841, I; Kling, dans Stud. u. Krit., 1841, p. 851 et suiv.; Bonner Ztschr. f. Phil. u. kath. Theol., 1844, II. Les principes dans Clem. Alex., Strom., I, 20; II, 2, 4, 6; III, 4; V, 1 et seq.; VII, 10; Theophil., I, 8; Iren., I, 3, 6; x, 1 et seq.; Orig., De princ., præf., et I, III, 1; Contra Cels., I, 9 et seq.; III, 40, 81; V, 1; VI, 2, 4, 13; VII, 46, 59 et seq.; VIII, 51; Hom. XII, n. 7, in Levit.; Ep. ad Greg. Thaum. (Op. I, 30); Hom. XIV in Gen., n. 3 : « Philosophia neque in omnibus legi Dei contraria est, neque in omnibus consona. »

Les écoles ecclésiastiques. — L'école d'Alexandrie.

172. L'Église a toujours vu des disciples avides de savoir se presser autour de ses savants et pieux docteurs. Une foule d'hommes pleins de zèle s'étaient groupés autour de saint Paul et de saint Jean, puis autour de saint Polycarpe, disciple de ce dernier. Justin institua dans Rome une école où il eut pour auditeur Tatien (avant sa chute), qui compta Rhodon parmi ses disciples. La science orientale hellénique y était particulièrement florissante. Les occidentaux s'appliquèrent dès le début aux questions pratiques, et les orientaux aux études spéculatives, surtout les partisans de l'école d'Alexandrie, qui renfermait une foule d'es pritsinitiés à la philosophie et devint bientôt célèbre par l'école catéchétique qu'on sentit le besoin d'y établir. Cette école initiait à ses principes une multitude de savants venus du paganisme, formait des maîtres capables d'enseigner ses propres doctrines, travaillait en un mot à fonder une science chrétienne, et cela au foyer de l'érudition païenne, à Alexandrie même, ou florissait la philosophie néo-

platonicienne et où la science hellénique offrait plus d'un péril pour la jeunesse chrétienne.

Institution privée, mais placée sous la direction de l'évêque, qui nommait son chef, cette école cultivait depuis longtemps les sciences sacrées et profanes, suivait une direction rigoureusement morale et ascétique, essayait de fonder sur les bases du platonisme une philosophie religieuse, qui, dans plusieurs de ses membres, inclinait par trop vers le panthéisme, cultivait l'interprétation mystique et allégorique de l'Écriture, souvent jusqu'à l'excès, tout en acquérant dans les études bibliques et dans les études théologiques en général une grande et durable renommée.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 172.

Guericke, De schola, quæ Alex. floruit, catechetica, Hal., 1824, p. I, II (il indique aussi les anciens ouvrages). Hasselbach, De schola, quæ Al. fl., cat., Stett., 1826, part. I; J. Simon, Hist. de l'école d'Alex., Paris, 1845; Vacherot, Hist. crit. de l'école d'Al., Paris, 1846. L'école s'appelle : τὸ ἱερὸν διδασκαλεῖον τῶν ἱερῶν μαθημάτων (Soz., III, 15), τὸ τῆς κατηχήσεως (τῶν ἱερῶν λόγων) διδασκαλεῖον (Eus., V, 10; VI, 3, 26); schola ecclesiastica ou catecheseon), Hier., Catal., XXXVIII, LXIX. D'après Eusèbe, V, 10, elle se composait ἐξ ἀρχαίου ἔθους. Hier., Cat., cap. XXXVI : « Juxta veterem in Alexandria consuetudinem, ubi a Marco Evangelista semper ecclesiastici fuere doctores. » D'après Phil. Sidetes (mort en 420; Fragm., ap. Dodwell, Diss. in Iren., Oxon., 1689, p. 488 et seq.), Athénagore aurait enseigné dans l'école avant Pantène; mais cet auteur mérite peu de créance (Socr., VII, 27; Phot., Bibl. cod., 35), quand même quelques-uns croient pouvoir le suivre en ce point (Guericke, loc. cit., part. I, p. 4-7, 15-26).

173. Le premier et le plus connu des maîtres de cette école fut Pantène, d'abord philosophe stoïcien, puis instruit par un disciple des apôtres. Il expliquait l'Écriture sainte soit dans des leçons verbales, soit dans des commentaires (aujourd'hui perdus); on était alors sur la fin du deuxième siècle et au commencement du troisième. Plus célèbre encore fut son disciple Titus Flavius Clémens, né également dans le paganisme et fort versé dans les lettres grecques. Après avoir recueilli de ses voyages en Grèce, dans la basse Italie, en Palestine et en Syrie, une foule de connaissances, il avait, en sa qualité de prêtre d'Alexandrie, d'aide et de successeur de Pantène, formé un grand nombre d'hommes capables. Il quitta Alexandrie

pendant la persécution de Sévère (202), séjourna en Cappadoce et en Palestine, revint probablement dans la suite à Alexandrie, où il mourut encore avant 217. Outre plusieurs opuscules et les Hypotyposes (perdues), il composa trois autres ouvrages qui ont entre eux une grande affinité. Dans son Exhortation *(Protrepticos)*, il montre l'absurdité du paganisme; dans son *Pédagogue*, il prépare les voies de la morale chrétienne, et dans ses *Stromates* ou tapisseries, il se propose d'initier ses lecteurs à la perfection de la vie et de la science catholique, d'après les trois degrés indiqués par les anciens sages, purification, initiation, contemplation ; son dessein est de prouver que le vrai gnostique est en même temps un chrétien accompli. Penseur spirituel et savant, mais nullement systématique, Clément, tout en faisant de la foi le dépositaire de toute vérité, et ne voyant qu'une différence formelle entre la foi et la science, tombait souvent dans cette bévue des platoniciens, qu'il y a une différence entre « l'opinion de la foule » et la religion que les savants acquièrent par le moyen de la science, et surfaisait l'ancienne littérature classique, surtout les écrits des philosophes. Il donnait une attention particulière à la morale, qu'il prétendait exposer dans toute sa pureté. Dans une dissertation spéciale, il examine comment et à quelles conditions le riche peut être sauvé. Ses plus remarquables disciples furent Alexandre, évêque de Flaviades, puis coadjuteur et successeur de saint Narcisse, évêque de Jérusalem; Origène, qui le surpassa par ses travaux comme docteur et comme écrivain.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 173.

Sur Pantène, Eus., V, 10; Hieron., loc. cit.; Phot., Bibl., cod. CXVIII; Clém., Strom., I, I, p. 322 et seq.; Fragm., II, ap. Routh, Relig. sacr., I, 339 et seq. Sur Clément, Euseb., V, 11 ; VI, 3, 6, 13 et seq.; Præp. evang., II, 3; VI, 1, 3 et seq.; Chron., II, 295, ed. Aucher., Ven., 1818; Hieron., Catal., cap. XXXVIII; Epiph., Hist., XXXII, 6; Socr., II, 35; Phot., Cod., CIX et seq., CXVIII; Niceph., IV, 23; Clem., Op., ed. Sylb., cum not.; Heinsii, Lugd. Bat., 1616; ed. Potter., Oxon., 1715, in-fol., t. II (d'après celle-ci, Venet., 1755; Wirceb., 1778 et seq.); Migne, t. VIII, IX; Hofstede de Groot, De Clem. Alex., 1826; Dæhne, De γνώσει Clem. Alex., Lips., 1831; Eylert, Clem. v. Al. als Philosoph u. Dichter, 1832; Reinkens, De Clem. presb. Alex., homine, scriptore, philos., theol., Vratislav., 1851 ; Cognac, Clément d'Alexandrie, sa doctrine et

sa polémique, Paris, 1859. — Clément a été fort loué comme savant par saint Jérôme, Ep. LXXXIII, ad Magn., Catech., loc. cit.; Socr., II, 35; Theod., Hær. fab., I, 6; Cyril. Al., lib. VII, in Julian., p. 231, ed. Lips., 1696, etc.; Fabricius, Bibl. gr., V, 103. Plusieurs le qualifiaient de saint; le Martyrologe d'Usuart le cite au 4 décembre. Après Benoît XIV, il fut rayé du Martyrologe romain. Martyrol. rom., ed. 1751, Ep. prævia *Postquam intelleximus*. Cf. Lumper, loc. cit., IV, p. 73-75.

Origène.

174. Origène, né à Alexandrie en 185, reçut une excellente éducation de son père Léonidas, qui fut son premier maître de philosophie. Il eut aussi pour professeur Ammonius Sakkos, et fut initié à la théologie par Pantène et Clément. Il montra dès sa jeunesse une activité prodigieuse et un zèle infatigable pour la défense de la foi. Il voulait partager le martyre de son père Léonidas, mais il en fut empêché par une ruse de sa mère. Après que les biens de sa famille eurent été confisqués, il chercha dans l'enseignement un moyen de soutenir sa mère et ses six sœurs.

Informé des heureuses dispositions et des connaissances variées de ce jeune homme de dix-huit ans, l'évêque Démétrius le nomma professeur et chef temporaire de l'école catholique. Dans cette position, Origène sut conquérir l'estime générale et mériter l'attachement profond de ses nombreux disciples; il convertit de nombreux païens et rédigea une foule d'écrits. Seulement, il commença trop tôt, dans son *De principiis,* la tentative hardie de réduire en système les dogmes du christianisme; car les impressions qu'il avait reçues de la philosophie païenne étaient encore trop vivaces; aussi se fourvoya-t-il plus d'une fois. Non content d'être irréprochable dans sa conduite, il voulut écarter de lui tout soupçon, tout danger de souillures dans ses rapports avec le monde. Animé d'excellentes intentions, mais interprétant mal le passage de l'Évangile où il est parlé de ceux qui se sont faits eunuques [1], il se mutila de ses propres mains. Cet acte lui attira de vives objurgations de la part de son évêque et lui fut reproché dans la suite comme crime énorme. Voué à toutes les rigueurs de l'ascétisme, supérieur à la crainte,

[1] *Matth.*, XIX, 22.

Origène accompagnait souvent à l'échafaud les martyrs, dont plusieurs étaient ses disciples.

Vers 212, sous le pape Zéphyrin, il se rendit à Rome afin de visiter la plus ancienne Église; mais il fut bientôt rappelé à Alexandrie. Ses disciples étant fort nombreux, il les partagea en deux classes et se fit aider pour la classe inférieure par son disciple Héraclas. A l'âge de vingt-cinq ans, il se mit à étudier l'hébreu dans l'intérêt de ses études bibliques, et commença son grand ouvrage sur l'Écriture sainte (les Héxaples). Pourvu d'abondantes ressources par son ami Ambroise, qu'il avait ramené du gnosticisme, et invité à écrire de nombreux ouvrages, il reçut d'Ambroise une quantité suffisante de calligraphes et de tachygraphes pour l'aider dans son travail.

La réputation d'Origène se répandit dans les plus lointaines contrées. En 215, il fut appelé en Arabie pour y instruire un général. Peu de temps après son retour à Alexandrie, il fut obligé, en 216, de fuir devant les soldats de l'empereur Caracalla, irrité contre la ville. Il partit pour Césarée en Palestine, où il fut honorablement accueilli. Les évêques l'invitèrent, quoique laïque, à faire dans les églises des conférences publiques sur l'Écriture sainte. Son évêque Démétrius en fut mécontent et exigea son retour. Origène obéit, mais il fut bientôt appelé à Antioche par la mère de l'empereur Alexandre Sévère, puis en Achaïe. Pendant son retour, il reçut, en 228, le sacerdoce à Césarée de Palestine des mains de l'évêque Théoctiste. Cette ordination conférée par un évêque incompétent à un étranger, et qui plus est à un eunuque, était contraire aux lois de l'Église. Aussi, quand Origène, passant par Éphèse et Antioche, fut rentré à Alexandrie, l'évêque Démétrius prescrivit une enquête, en suite de laquelle Origène quitta la ville et alla vivre à Césarée auprès de l'évêque qui lui était favorable.

En 231, un synode d'Alexandrie prononça sa déposition. A Césarée, Origène ouvrit un école qui prit sous sa direction un prodigieux essor; Grégoire le Thaumaturge et son frère Athénodore furent ses disciples. Pendant la persécution dioclétienne, il s'enfuit en Cappadoce, auprès de l'évêque Firmilien, et y séjourna longtemps, caché dans la maison d'une chré-

tienne nommée Julienne, où il travailla à différents ouvrages. Rentré à Césarée en Palestine après la chute de Maximin, il reprit son enseignement et le continua, sauf quelques interruptions occasionnées par des voyages en Arabie, jusqu'à la persécution de Dèce, à laquelle il ne survécut pas longtemps, car il fut emprisonné à Tyr et affreusement tourmenté. Il y mourut en 254, âgé de soixante-neuf ans et fut inhumé dans la cathédrale.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 174.

Euseb., VI, 2 et seq., 8, 14 et seq.; Chron., II, 295 et seq.; Greg. Thaum., Or. Panegyr. in Orig.; Pamphil., Apol. pro Orig.; Hieron., Catal., cap. LIV; Apol. contra Rufin.; Pallad., Hist. Laus., cap. CXLVII; Epiph., Hær. LXIV; Socr., VI, 13; Sozom., VIII, 14; Phot., Bibl., Cod. VIII, CXVII, CXVIII; Niceph. Call., V, 1 et seq., XXXII et seq. Ouvrages dans Guericke, loc. cit., part. I, p. 37 et seq.; Thomasius, Origenes, Nuremberg, 1837; Redepenning, Orig., Bonn, 1841 et suiv., 2 vol.; Héfelé, Freib. K.-Lex., 1851, VII, 825 et suiv. Sur le Περὶ ἀρχῶν (ed. Redepenning, Lips., 1836), voy. Schnitzer, Orig. über die Grundlehren der Glaubenswissensch., Stuttgard, 1835; Bonner Ztschr., t. XVI, p. 205 et suiv. Sur la mutilation d'Origène, Petri Zornii Exercit. de eunuchismo Orig., Giss., 1708. Ce fait est révoqué en doute par Schnitzer, (loc. cit., p. 33), et Baur (Theol. Jahrbücher, 1837, II, 652); il est soutenu par Engelhardt et Redepenning. Origène, Hom. XV in Matth., n. 1 et seq. (Oper., III, 651, 653 et seq.) reconnut plus tard son erreur, d'après II Cor., III, 6.

Travaux d'Origène sur l'Écriture sainte.

175. Origène rendit à la science des services immenses, incalculables. Non-seulement il contribua pour une grande part à fixer le canon des saintes Écritures, mais il s'occupa avec succès, dans ses Héxaples, de la critique du texte de l'Ancien Testament. Il y établit, sur six colonnes : 1° le texte hébraïque non ponctué avec des lettres hébraïques ; 2° le texte hébraïque en lettres grecques, d'après la prononciation qu'il connaissait ; 3° la traduction textuelle d'Aquila ; 4° la traduction de Symmaque ; 5° la version alexandrine (les Septante) ; 6° la version de Théodotion. Quand les colonnes étaient ramenées à trois, le tout s'appelait tétraple.

Origène ayant trouvé sur plusieurs livres de la Bible trois autres versions grecques d'auteurs inconnus, plusieurs exemplaires reçurent de huit à neuf colonnes (octaples,

ennéaples). Il y employa différents signes : l'obèle pour les passages des Septante qui manquaient dans l'hébreu ; l'astérisque, pour les passages omis dans les Septante, et il y joignit de courtes remarques (scholies). De cette entreprise grandiose, qui fut encore utilisée par saint Jérôme, il ne reste que des fragments. Origène se consacra en outre à l'explication des Livres saints, non-seulement dans ses nombreuses homélies, mais dans des commentaires particuliers *(tomi)*, et il donna de courtes explications sur les plus difficiles passages (scholies). Il avait pour principe d'étudier toujours le sens des textes particuliers dans leur rapport avec l'ensemble, et il s'appliquait à établir le sens littéral. Sur ce point encore il rendit d'importants services, bien que, selon le goût de son école et de son temps, il s'efforçât de découvrir, par de là le sens littéral et historique, un sens plus élevé, mystérieux, applicable à la vie morale ou visant à une science plus profonde. Pour lui, l'Écriture sainte est un ouvrage divin dans ses détails comme dans son ensemble, même dans les passages les plus insignifiants en apparence; elle est pleine des plus profondes pensées. Il ne voit sous ce rapport aucune différence entre l'Ancien et le Nouveau Testament. Il distingue : 1° le sens matériel (littéral et historique); 2° le sens psychique (moral et tropologique); 3° le sens pneumatique (mystique, anagogique et allégorique). Ses ouvrages, dont une partie seulement a été conservée, stimulèrent l'ardeur des époques suivantes et leur fournirent d'importants matériaux. Ses homélies sont devenues dans l'Église le modèle des leçons pratiques d'exégèse.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 175.

Orig., Hexaplorum quæ supersunt, ed. B. de Montfaucon, Paris., 1713, in-fol., t. II; Bahrdt, Lips., 1769, t. II; Migne, Patrol. gr., t. XV, XVI, ed. Field., Oxon., 1867 et seq. Compar. Epiph., De pond. et mens., c. XVII; Tillemont, Or., a. 8; Mém., t. III, p. 511; Orsi, l. VI, n. 53, t. III, p. 162; Guericke, loc. cit., II, p. 19. — Sur l'Écriture sainte : Orig., Hom. IV in Jer.; Comm. in Matth., p. 428; in Joan., XIII, 46; XVI, 29; in Exod., I, 4; in Jer., XII, 1. — Sur le triple sens : De princ., IV, 11, 13; Hom. V in Levit., n. 1, 5 (Op. II, 205, 209); t. XIX in Joan. (ib. IV, 305); Thomasius, p. 311 et suiv., 316; Redepenning, I, 378, 284, 304, et ci-dessus, § 158.

Travaux ascétiques d'Origène.

176. Origène n'est pas moins remarquable par ses travaux ascétiques, notamment sur la prière ; par sa lutte contre les païens et les hérétiques. Sur ce point encore, sa renommée est impérissable. Il a montré partout une aptitude au travail vraiment merveilleuse et qui lui a valu le surnom d'Adamantius et de *Chalchenteros*. Pour le dogme, malgré les excellents commentaires qu'on lui doit sur certaines parties, sa gloire a été obscurcie par un attachement trop étroit au néoplatonisme, auquel il a dû faire de nombreux emprunts. On lui reproche surtout : *a*. d'avoir cru à l'éternité de la création et à une pluralité infinie de mondes, correspondant à l'activité éternelle de Dieu comme créateur ; *b*. d'avoir expliqué l'origine du monde matériel par une prévarication du monde des esprits antérieure au temps, et d'avoir admis la préexistence des âmes ; *c*. d'avoir enseigné que les anges ont un corps ; *d*. nié l'éternité des peines de l'enfer, sous prétexte que tous les châtiments ne sont que des moyens de correction et d'amélioration : *e*. de là cette autre opinion que Satan et les démons seront un jour pardonnés ; *f* d'avoir prétendu qu'il y aura une restauration de toutes choses, et que les éléments corporels seront détruits ; *g*. d'avoir combattu ou dénaturé le dogme de la résurrection, en disant que tout ce qui est corporel est destiné à périr ; *h*. d'avoir ravalé le Fils de Dieu et méconnu son égalité de substance avec le Père (subordinatianisme) ; *i*. d'avoir rabaissé le Saint-Esprit et restreint son opération aux saints, tandis que celle du Fils s'étendrait à tous les êtres raisonnables et celle du Père à tous les êtres en général ; *j*. d'avoir trop subtilisé sur le fond de l'Écriture par des allégories outrées, notamment sur le chapitre III de la Genèse, où il rapporte au corps humain ce qui est dit des peaux d'animaux.

Les suffrages, en ce qui concerne Origène, ont toujours été fort partagés. Tandis que Méthodius, évêque d'Olympe puis de Tyr, combattait comme émanant réellement d'Origène les doctrines sur la pluralité infinie des mondes, sur la préexistence des âmes, sur le corps en tant que la prison de l'âme, sur la destruction finale de la matière ; d'autres, tels que

Grégoire de Néocésarée, Pamphile et Eusèbe de Césarée, ne lui ménageaient pas les éloges et le défendaient contre ses nombreux adversaires. On a soutenu de bonne heure que les hérétiques avaient falsifié ses écrits ; dans l'état défectueux où plusieurs des principaux nous sont parvenus, il est difficile de se prononcer avec sûreté sur chaque accusation. S'il est vrai, suivant ce qui paraît le mieux fondé, qu'il ait emprunté la plupart de ses erreurs aux doctrines néoplatoniciennes, il ne fut cependant jamais formellement et volontairement hérétique, car il se montra toujours disposé à se soumettre aux enseignements de l'Église.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 176.

Ἀδαμάντιος (l'homme d'acier), Eus., VI, 14; Hier., Cat., LIV; Ep. XXIX ad Paul.; Epiph., Hær. LXIV, 1 ; Χαλκέντερος (aux entrailles d'airain), Hier., Ep. cit. Le nombre de ses écrits lui avait valu le surnom de συντάκτης, συντακτικός, συντακτήριος. Huet, Origen., lib. I, cap. I, § 3. Editions : Huet, Comment. Orig., Paris, 1679; Op., ed. De la Rue, t. IV; Migne, t. XI-XVII ; ed. Lommatsch, Berol., 1832 et seq.; Orelli, Orig. aliquot loci selecti, 1826. Comp. Redepenning, Das Hier. wiederaufgefundenes Verzeichnisz der Schriften des Orig. (Niedners Ztschr. f. hist. Theol., 1851, I, p. 66 et suiv.). On trouve surtout les erreurs d'Origène dans les dix livres (perdus) des Stromata (Hier., Ep. LXI, al. 38; Ep. LXV, al. 141); dans les deux livres De resur.; dans les quatre livres du De principiis (qui ne sont complets que dans la collection de Rufin), où quelques passages ont été changés sur la Trinité, la matière et la survivance de l'homme. De la Rue, Op., I, p. IV, 44; Thomasius, p. 88 et suiv. Voyez sur *a*. Thomasius, p. 111, 287 et suiv. (De princ., III, v, 3 ; II, IX, 4, 6 ; IV, 30; Hom. IV in Num., n. 2; in Matth., t. XIII, n. 1; t. XV, n. 35); sur *b*. et *c*. Thomasius, p. 165 et suiv.; sur *d*. De princ., II, v, 3 ; x, 6 ; Contra Cels., III, 75, 78 et seq.; V, 15 et seq.; in Ezech., hom. I, 2; in Exod. fragm., Op., III, 114 et seq.; *e*. De princ., I, VIII, 3; III, VI, 5 et seq.; Hier., Ep. ad Avit.; *f*. in Joan., t. XXXII, n. 3; Selecta in Psalm., p. 576; De princ., I, VI, 1 et seq.; III, VI, 1 ; Contra Cels., VIII, LXXII in Rom., lib. II, n. 1 ; lib. III, n. 1 ; Fragm. in Luc., Op. III, 981. La doctrine de l'apocatastasis peut cependant s'expliquer dans un sens orthodoxe. *g*. Contra Cels., II, 77 ; Sel. in Psal., p. 532, 535; in Matth., XVII, 29. Voyez Mamers, Des Orig. Lehre von der Auferstehung, Trèves, 1851. Thomasius reconnaît que, d'après Origène, les corps seront transfigurés, spiritualisés, et ressusciteront après avoir déposé la mortalité et la corruption; que le même εἶδος, sinon le même ὑλικὸν ὑποκείμενον, sera rétabli. Voyez Vincenzi, ci-dessous, II, § 88.

h. Cependant Origène ne conçoit le Fils comme subordonné au Père que « ratione principii, et non « ratione naturæ. » Or, sous le premier

rapport, le Père comme « premier principe » est plus grand que le Fils, même selon les Pères de Nicée.

i. Orig., in Joan., t. XXXII, 6; t. XXVIII, 13; Contra Cels., V, 1, De princ., I, 3, 5 et seq.; in Num., Hom. VI, 3; in Matth., Hom. XII, 40; Fragm. in Isai (Op., III, 105). Origène fut accusé d'erreur sur la Trinité par Baronius, Pétau, Huet, Noël-Alexandre, Du Pin, Cave, Mosheim, etc., et justifié par De la Rue, Bullus, Maran, Walch. Voyez surtout Thomasius, p. 112-151, 278-284.

h. Contra Cels., IV, 40; in Joan., t. XX, XXI; t. II, 24; Hom. in Gen., III, 31; in Lev., III, 2. Cf. Hier., Ep. LXI (Mart. 38). — Method., Περὶ ἀναστάσεως, Epiph., Hom. LXIV, 12 et seq., Photius, cod. CCXXIX; Περὶ γενητῶν Phot., cod. CCXXXV; Migne, t. XVIII; Greg. Thaum., Pamphil., ap. Migne, t. X. Sur la falsification des écrits d'Origène, Ep. ad amic. Alex., Op., I, p. 5, 6; Rufin, Prolog. in libr. De princ. et Apol. ad Anast. P. Les sentiments catholiques d'Origène sont attestés par ses 1° principes généraux sur le dogme (De princ., præf., n. 2; Comm. in Matth., ser., n. 34, p. 852); 2° par sa lettre d'excuses au pape Fabien (Hier., Ep. XLI, al. 65); 3° par ce qu'il dit de la manière dont les hérétiques traitent la doctrine de l'Église (Hom. VII in Jos., Op., II, 414), des embûches et des périls qui lui sont ménagés par le démon (Hom. VII in Ezech., Op., III, 382).

Successeurs d'Origène. — Millénaires.

177. Après le départ d'Origène, l'école catéchétique d'Alexandrie fut dirigée par son disciple Héraclas, nommé ensuite évêque et remplacé par Denis, qui le devint à son tour (depuis 248). Il ne paraît point, d'après ce que nous savons, que leur méthode d'enseignement différât beaucoup de celle d'Origène, dont ils avaient fréquenté l'école. Cela est vrai surtout des maîtres subséquents, de Piérius, surnommé le second Origène, auteur de plusieurs écrits, notamment sur le prophète Osée, et de son disciple Pamphile de Césarée, puis de Théognoste, qui écrivit entre autres ouvrages sept livres intitulés *Hypotyposes.* Ces deux maîtres paraissent avoir eu pour auxiliaires, sous l'épiscopat de Thomas, Achillas, qui fut plus tard évêque, et dont le siége passa ensuite au martyr Pierre Ier. Il est certain que parmi les thèses théologiques qu'avait soutenues Origène, plusieurs continuèrent, quoique sous une forme adoucie, d'être enseignées à l'école d'Alexandrie; il paraît même qu'elles soulevèrent de nombreuses disputes au sein de cette Église.

L'interprétation allégorique de l'Écriture avait pour prin-

cipaux adversaires les millénaires, qui, repoussés par les savants d'Alexandrie, trouvèrent de l'écho en Égypte. L'évêque d'Arsinoé, Népos, publia sa *Réfutation des allégoristes,* à laquelle l'évêque Denis répondit en 255 par ses dix livres de *Promesses.* Une scission était imminente, lorsque Denis, dans deux conférences, parvint à ramener les millénaires, notamment leur chef Korakion. Comme un grand nombre, à l'opposé des millénaires, rejetaient l'Apocalypse, dont s'appuyaient ces derniers, Denis déclara qu'il aimait mieux croire que ce livre était au-dessus de son intelligence que de le rejeter ; que du reste il ne fallait pas le prendre à la lettre. Il admettait bien que son auteur eût nom Jean, mais c'était un autre que l'apôtre, un prêtre de l'Asie ; tout, disait-il, proteste en faveur de ce sentiment, le caractère du livre, son style, son ordonnance, sans parler des raisons intrinsèques.

Le millénarisme, représenté par plusieurs anciens, fut combattu par les adversaires du montanisme et par les savants d'Alexandrie; cependant il eut encore dans la suite un certain nombre de défenseurs, tels que Méthodius, Lactance et Apollinaire, lequel essaya de réfuter les *Promesses* de Denis. Le millénarisme, encore qu'il eût pour champion des hommes tels que Papias, Justin, saint Irénée, Tertullien, etc., n'avait pas de fondement dans la tradition; témoin cet aveu de Justin, que tous les fidèles ne partageaient pas sur ce point son opinion; il fut du reste combattu par Athénagore, Caïus, Clément, Origène. Il était, selon toute vraisemblance, d'origine judaïque.

C'était une entreprise difficile que d'étouffer les idées du millénarisme; elles trouvaient de nombreux appuis soit dans les prophéties relatives au triomphe définitif du royaume de Dieu sur le mal, soit dans cette idée que le théâtre des souffrances de l'Église devait être aussi le théâtre de son exaltation, d'autant plus que l'Écriture annonçait un nouveau ciel et une terre nouvelle [1]; les millénaires enfin étaient persuadés qu'il y a dans l'Église un principe qui doit transformer le monde et qui l'autorise seule à prétendre à l'empire universel. Tout ce que le millénarisme renfermait d'important s'est

[1] *II Pierre*, III, 13

conservé, tandis qu'on a vu tomber d'elle-même l'opinion selon laquelle le combat contre l'état païen continuerait jusqu'à l'avènement définitif du Christ, bien qu'elle se fût maintenue sous le poids des persécutions.

Une autre idée favorable au millénarisme, c'est que le monde ayant été créé en six jours, et mille ans n'étant devant Dieu que comme un jour[1], le monde doit durer six mille ans[2], lesquels seront suivis de mille ans de repos sacré correspondant au sabbat.

Cette doctrine trouvait un autre appui dans le désir d'être bientôt réuni à Jésus-Christ, dans les exhortations du Sauveur et des apôtres à se tenir prêt pour le jour du Seigneur, puis dans l'interprétation littérale de l'Apocalypse, qui continua encore dans les siècles suivants à influer sur ces dispositions.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 177.

Successeurs d'Origène, Eus., VI, 3, 15, 26, 29, 31, 35, 40 et seq.; VII, 1, 4 et seq., 20 et seq., 32; Hier., Cat., cap. LIV, LXIX, LXXVI. La méthode d'enseignement d'Origène se retrouve tout entière chez les alexandrins subséquents. *a*. Il avait appelé le Fils κτίσμα, d'après Prov., VIII, 22, où, d'après les Septante, au lieu de ἐκτήσατο, accrédité par le texte hébreu (et la Vulgate), on lisait ἔκτισε. La même expression est employée par Denis (§ 154), et Théognoste. (Phot., Bibl., cod. CVI, ex lib. II Hypotyp.).

b. On blâmait également ce dernier de répéter après Origène, τὸν υἱὸν τῶν λογικῶν μόνον ἐπιστατεῖν, et autres doctrines sur le Saint-Esprit et les anges (Phot., loc. cit.).

c. Pierius enseignait aussi la préexistence des âmes, d'après Origène, et il employait des expressions qui faisaient le Saint-Esprit inférieur aux deux autres personnes (Phot., cod. CXIX).

d. Comme Origène (Thomasius, p. 280), applique aussi le mot οὐσία à la personne (Phot., loc. cit.). On cite encore parmi les disciples d'Origène, Tryphon, auteur de traités sur la Bible (Hier., Cat., cap. LVII). Denis contre Népos, dans Eus., VII, 24 et seq. Cf. III, 28. Lücke, Comm. z. Offbr. des Joh., § 34, p. 321-330; P.-J. Mœnster, De Dionysii Al. circa Apoc. Joan. sententia, Hafn., 1826; Kleuker, Ueber Ursprung u. Zweck der Offenb. Joh., p. 154 et suiv.; Hier., in Isai., lib. XVIII, procem.: « Adversum quem (Iren.) Dionysius Alex. eccl. pontifex elegantem scribit librum, irridens mille annorum fabulam ... cui duobus voluminibus respondet Apollinarius, quem non solum suæ sectæ homines, sed et nostrorum in hac parte dumtaxat plurima sequitur multitudo. »

[1] *Ps*. LXXXIX, 4. — [2] *Épître de S. Barnabé*, ch. XV.

Le millénarisme fut soutenu par : Papias, ap. Iren., V, 33, et cap. ult.; Iren., loc. cit.; Justin, Dialog., LXXX et seq., CIX et seq., d'après Isai., LXV, 17-25; Apocal., XX, 4 et suiv.; Tertull., Contra Marc., I, 29; III, 24; IV, 29; De res. carn., cap. XXV; Lact., Inst., VII, 14 et seq. On le trouve chez les convertis, soit du paganisme, soit du judaïsme. Ritschl, p. 61 et suiv., 500. Aveux de Justin, Dial. LXXX. Contre le millénarisme, Athen., Leg., cap. XXXI; Caj., ap. Eus., III, 28; Clem., Strom., VII, 12; Orig., Contra Cels., IV, 22; De princ., II, 2. Sur son origine juive, Hier., Cat., XVIII; in Isa., LIV, 1; Ammon., in Daniel., cap. VII (Maï, Nov. Coll., I, II, p. 207); Epiph., Hær., XVI; Hær., XXXIII, 9; Justin, Nov., 146; Raymund. Martini, Pugio fid., part. III, dist. III, cap. XV; Galatin, X, 4. Voyez aussi Corrodi, Krit. Gesch. des Chiliasm., Zürich, 1794; Münscher, Dogmengesch., II, 438 et suiv.; Klee, Tentamen Theol. de Chil., Mog., 1825; Wagner, Der Chiliams. in den ersten Jahrb. (Programm), Dillingen, 1849; Schneider, Die chiliast. Doctrin., Schaffhouse, 1859.

Savants d'Alexandrie.

178. Il nous reste malheureusement peu de choses des travaux que les savants d'Alexandrie publièrent en faveur des opinions régnantes. Au nombre de ces savants figure un certain Ammonius, qui florissait à la fin du deuxième siècle et au commencement du troisième; on a de lui un ouvrage sur l'accord de Moïse avec Jésus-Christ et une concordance des Évangiles, conservée dans la traduction latine de Victor, évêque de Capoue; elle est basée sur le texte de saint Matthieu et cite les passages parallèles des autres évangélistes; ce travail fut plus tard utilisé par Eusèbe. Un autre alexandrin, Anatolius, évêque de Laodicée en 270, composa un cycle pascal fort estimé; il comprend dix-neuf années et commence en 276. Il supplanta le cycle de huit ans composé par Denis. En général, les alexandrins prirent une part active aux controverses touchant la fête de Pâques.

Dans ces disputes, qui ne visaient pas seulement les quartodécimaux judaïsants (146), mais qui agitaient aussi les catholiques, plusieurs savants problèmes étaient en question : 1° quel jour faut-il célébrer la fête de Pâques ? 2° quelle doit être la durée du jeune pascal ? 3° le jour de la mort de Jésus-Christ doit-il être celebré comme un jour de deuil ou comme un jour de fête ? 4° Jesus-Christ a-t-il mangé l'agneau pascal le 14 nisan, ou le 13 par anticipation? a-t-il été crucifié avant la

fête des Juifs? 5° comment peut-on concilier les textes de saint Jean, XVIII, 28; XIX, 14, avec d'autres textes des Évangiles, surtout avec saint Matthieu, XXVI, 18 et suiv.? 6° dans quel temps et à quelle heure Jésus-Christ est-il ressuscité?

Les ouvrages de Clément et de Pierre sur la fête de Pâques sont perdus. La seconde et la sixième de ces questions furent élucidées par Denis dans une lettre à Basilides; la quatrième (d'après un fragment), Clément l'avait résolue ainsi : Jésus-Christ est mort avant la célébration légale de la Pâques. C'était aussi l'opinion d'Hippolyte, qui composa pour l'Église romaine un cycle de seize années. Ce cycle était parfaitement d'accord avec le sentiment de Rome, suivant lequel Pâques ne devait se célébrer qu'après l'équinoxe du printemps.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 178.

Ammonius, Hier., Cat., cap. LV; Baronius, an. 174, n. 8 et seq.; Gallandi, t. II, Proleg., cap. XIX, p. II et seq.; Harmon. Ev., ib., p. 531 et seq. Cf. Orsi, lib. VII, n. 10; t. III, p. 25. On en a encore découvert de nos jours une ancienne traduction franque du neuvième siècle, faite d'après la version latine de Victor; Schmeller l'a éditée (Ammonii Alex. quæ et Tatiani dicitur, harmonia Evangeliorum in lingua lat. et inde ante annos mille in francicam translata, Vienn., 1841). La Versio canon. Eus., in Opp. Hier., ed. Vallars., X, 571-682; ed. Martin, I, 1429-1440. Anatole, Eus., VII, 32; Vers. lat. cycli pasch., ap. Bucher.; S. J. Doctrina tempor., Antwerp., 1634, p. 439 et seq.; Gallandi, III, 545-558; Clem., De paschate; Euseb., IV, 26; VI, 3; Phot., cod. CXI; Fragm. ex Chron. Alex., Gallandi, II, 153; Dionys., Ep. can. ad Basil.; Harduin, Conc., I, 185; Gallandi, III, 501 et seq.; Routh, Rel. sacr., II, 385-394. Cf. Eus., VII, 20; Murin., Alex. Fragm. de ratione paschali, ap. Pitra, Spicil. Solesm., I, 14.

École d'Antioche.

179. L'Église d'Antioche, dont les évêques Théophile et Sérapion se signalèrent comme écrivains, obtint plus tardivement que celle d'Alexandrie une école théologique. Il est probable cependant que les bases en furent posées dès le troisième siècle. Deux prêtres de cette Église, non moins savants que leur prédécesseur Malchion, qui avait acquis une grande célébrité dans le concile tenu en cette ville (269) contre Paul de Samosate, y cultivaient les études bibliques et surtout la langue hébraïque. C'étaient Dorothée et Lucien; celui-ci, qui allait être martyrisé en Nicomédie (311-312), con-

sulta le texte hébreu pour corriger les Septante, et fournit une révision de la Bible qui fut généralement adoptée dans l'Asie-Mineure et la Grèce, depuis Constantinople jusqu'à Antioche. On y ajouta dans la suite une profession de foi, que quelques-uns interprétèrent dans le sens catholique, d'autres dans le sens du subordinatianisme (ou arianisme). Jusqu'à quel point l'évêque Méthodius et le chronographe Jules Africain, qui avait aussi étudié à Alexandrie, pouvaient-ils appartenir à l'école d'Antioche, la question est controversée. On remarqua de bonne heure une certaine opposition entre les deux écoles. Alexandrie cultivait surtout l'interprétation grammaticale et logique de la Bible, et en philosophie elle se rattachait plutôt à Aristote qu'à Platon. Au quatrième siècle, cet antagonisme devint plus prononcé.

Il y avait également à Édesse une importante école pour les Syriens; elle suivait une direction positive et pratique et s'adonnait aux études bibliques.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 179.

Münter, Progr. de schola antiochena, Hafn., 1811; Stæudlin, dans Tzschirners Archiv f. alte u. neue K.-G., I, I, p. 1 et suiv.; Lengerke, De Ephræmi Syri arte hermen. Reg Pruss., 1831, p. 68; Kihn, etc. (l. II, § 96). Sur Lucien et Dorothée, Eus., VII, 32; VIII, 13; IX, 6; Soz., III, 5; Hier., Cat., LXXVII; Præf. in Paral., et lib. II, contra Rufin; Aug., De civ. Dei, XVIII, 43; Chron. Alex., p. 277, ed. du Cange; Hug (§ 102, 10), I, 171, 176; ed. Tub., 1808. L'école d'Édesse enseigna de nouveau que Thaddée avait été délégué auprès d'Abgar. Ouvrages syriens : Didascalia apost. syriace, ed. Lagarde, Lips., 1854; Cureton, Spicil. syriac., Lond., 1855; Cureton and Wright, Anc. Syr. Documents, Lond., 1864; Anc. Syr. martyrolog., ed. de Cureton, dans le Journal of s. lit., 1865.

Maîtres occidentaux.

180. L'Occident comptait parmi ses principaux docteurs saint Irénée, évêque de Lyon, dont les plus fameux disciples furent les prêtres Caïus et Hippolyte. Ce dernier était, au dire d'Origène, le plus fécond écrivain de son temps. Les ouvrages et l'esprit de saint Irénée eurent une grande influence sur l'africain Q.-Septime-Florent Tertullien, qui fit aussi un long séjour à Rome et devint le premier auteur de l'Église latine. Grave et austère, souvent mordant et sarcastique, serré et obscur dans son style, ennemi juré de la philosophie

païenne, très-versé dans le droit romain, Tertullien a fourni, dans ses nombreux écrits, d'abondantes ressources pour l'exposition de la doctrine chrétienne, malgré son passage au montanisme; les auteurs subséquents de l'Afrique, saint Cyprien lui-même, le considéraient comme un maître et un docteur.

Saint Cyprien, renommé pour son éloquence et sa clarté, fut imité par l'élégant Lactance et par Arnobe, diffus et déclamatoire. Saint Irénée et Hippolyte furent également imités, au moins pour le fond, par l'auteur d'un ouvrage sur la Trinité, publié sous le nom de Novatien. Les Occidentaux, tout en se bornant généralement aux choses pratiques, savaient au besoin se mêler aux spéculations savantes des Orientaux, et bientôt ils rivalisèrent avec eux sinon par le nombre et la fécondité, du moins par la valeur de leurs travaux.

ADDITION DU TRADUCTEUR.

Des ouvrages de saint Irénée nous n'avons que ses cinq livres contre les hérésies, et ils ne paraissent pas entiers. Il entreprit ce grand ouvrage pour détruire les erreurs des valentiniens et des novatiens, erreurs changeantes et mobiles, auxquelles il oppose la doctrine unanime de toutes les Églises du monde.

Ce traité a été fort loué par les anciens. Eusèbe vante surtout la sagacité avec laquelle l'auteur recherche les fautes les plus obscures des hérétiques, les ténèbres où ils se cachent, pour les traîner à la lumière du jour.

Érasme a douté si saint Irénée avait écrit en grec ou en latin. Aujourd'hui tous les bons critiques conviennent que ce fut en grec. De ses cinq livres, il ne reste dans l'original grec que le premier, cité presque tout entier par saint Épiphane. On trouve des fragments des autres livres dans Eusèbe, saint Basile, Théodoret, saint Jean de Damas et dans les *Chaînes* des Pères grecs.

La traduction latine est fort défectueuse. Des savants la croient plus ancienne que Tertullien; mais il n'est guère croyable qu'un latin aussi corrompu appartienne à cette époque. Des expressions telles que celles-ci : *suadenter, blasphematio, quaternis, mysterialiter, impudorate, præconare, peredeiximus, adfationes, postrenatus fieris, efficabile, incapabiles,* et autres semblables, qui se trouvent presque à chaque page, révèlent une époque où la bonne latinité avait été corrompue par la barbarie. Il est vrai que Tertullien, saint Cyprien et saint Augustin citent quelques passages de saint Irénée, mais ils ne le font pas dans les mêmes termes,

et le traducteur a pu profiter de ce qu'il en a trouvé de traduit dans ces Pères.

Ces défauts, toutefois, n'ôtent rien à la force du raisonnement, à la justesse des comparaisons, à l'élévation de l'esprit. Peut-être si on pouvait lire l'original y trouverait-on autant d'éloquence que dans saint Jérôme [1].

D'habiles critiques croient que saint Irénée fut l'auteur de la belle lettre des Églises de Lyon et de Vienne sur les souffrances de leurs premiers martyrs.

Parmi les points de doctrine qu'on peut relever dans ses cinq livres contre les hérésies, nous remarquerons les suivants :

On y trouve des vestiges de la confession des péchés secrets comme des péchés publics. Parlant des femmes que l'hérétique Marc avait séduites, il dit qu'après leur conversion elles confessèrent les péchés de la chair qu'elles avaient commis avec lui et l'excès de l'amour impur qu'elles lui portaient.

On y trouve l'exemple d'une pénitence prolongée jusqu'à la mort, donné par la femme d'un diacre qui s'était laissé corrompre par cet imposteur.

Il dit que saint Matthieu écrivit son Évangile en hébreu, quand saint Pierre et saint Paul fondèrent l'Église de Rome. Il établit comme un principe incontestable que c'est dans l'Église romaine seule que se trouve la vérité, que c'est là que les apôtres ont déposé, comme dans un trésor, tout ce qui concerne cette vérité immuable.

Il assure qu'il y avait de son temps, parmi les nations barbares, des Églises qui conservaient sans aucune écriture la pureté de la foi qu'elles avaient reçues des apôtres. Il mentionne les Églises de Germanie et d'Espagne.

Il établit nettement le péché originel et ses suites. Les hommes, dit-il, ne sont guéris de l'ancienne plaie du serpent qu'en croyant en Celui qui, élevé de la terre sur le bois de la croix, a tout attiré à lui et donné la vie à tous les morts.

Il excuse l'inceste des filles de Loth par leur simplicité. Il croit qu'Adam et Ève ont prévariqué le jour même de leur création, le sixième jour de la semaine, le même où Jésus-Christ serait mort. Le monde, selon lui, n'ayant reçu sa perfection que dans six jours, subsistera autant de milliers d'années.

Il confond l'Antechrist avec la bête dont parle Daniel dans sa prophétie et saint Jean dans son Apocalypse. Quant à son nom, qui doit comprendre le nombre 666, il veut qu'on attende l'accomplissement de la prophétie avant de le déterminer. Avec saint Justin, il soutient que

[1] Hieronym., *Epist.* LIII.

Satan ignorait sa condamnation avant l'avènement de Jésus-Christ. Frappé de l'autorité de quelques anciens, de Papias surtout, qu'il savait disciple de saint Jean, il embrassa le système des millénaires. Il admet après cette vie et avant le jugement dernier un règne terrestre pour les justes. Ce règne, dit-il, sera le commencement de leur incorruptibilité et comme un essai du royaume éternel. Ils y feront une sorte d'apprentissage de la gloire à laquelle ils seront un jour élevés[1].

Saint Hippolyte est surtout célèbre dans l'antiquité ecclésiastique par la multitude de ses ouvrages. Parmi ceux qui sont conservés, le premier est *le Cycle pascal,* retrouvé en 1551 dans les débris d'une ancienne église dédiée à un saint du même nom.

Un de ses plus remarquable ouvrages est son traité *de l'Antechrist,* tiré en 1661 de la poussière des bibliothèques de Reims et d'Évreux. Il veut prouver par l'Écriture quel sera l'avènement de l'Antechrist, en quel temps et de quelle manière il se manifestera, quel sera son nom, comment il séduira les peuples et ce qu'il fera souffrir aux saints.

Parmi ses écrits perdus, on n'en cite pas moins de trente-deux : un *Hexaméron,* ou traité *Sur les six jours de la création;* des Commentaires sur la Genèse, l'Exode, les livres des Rois, les endroits de l'Écriture qui traitent de Saul et de la Pythonisse, sur les Psaumes et le Cantique des cantiques, etc., etc. Quant à sa manière d'écrire, saint Jérôme lui attribue une grande éloquence, malgré la simplicité qui règne dans ses écrits. Son style est grave, clair, net, concis, nullement embarrassé de choses inutiles, et tout-à-fait convenable à un interprète des saintes Écritures[2].

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 180.

Massuet, Diss. II in Iren., n. 1 et seq.; Tillemont, Mém., III, 77 et seq.; Plat, Histoire de saint Irénée (en français et en allemand); Cajus, Fragm., ap. Routh, Rel. sacr., II, 5 et seq.); Eus., III, 28, 31 ; II, 25 ; VI, 20; Hier., Cat., LIX; Phot., Cod. XLVIII; Lumper, Hist. crit., VII, 17 et seq. — Hippol., Op., ed. Fabr., Hamb., 1718, t. II; Migne, t. X, ci-dessus, § 105.— Tert., Op., ed. Rigaltii, Paris., 1635, in-fol.; ed. Priorii, 1664; ed. Ven., 1701, 1708; Col., 1716; Ven., cur. Giraldi, 1744; ed. Semler et Schütz, Hal., 1770 et seq.; ed. Œhler, Lips., 1853 et seq.; Migne, Patr. lat., t. I-III; Néander, Antignostikus, Berlin, 1825, 1849; Hesselberg, Tert. Leben u. Schriften, Dorpat, 1848; Ullhorn, Fundamenta chronolog. Tert., Gœtt., 1852; Bæhr, Rœm. Lit.-Gesch., Suppl., sect. 2, § 5, p. 16 et suiv.; Ritter, Darstellung der ersten christl. Schriftsteller Afrika's (Bonner Ztschr., t. VIII).

[1] *Histoire littéraire de la France,* par les bénédictins de Saint-Maur t. I, art. *S. Irénée* (éd. Palmé). — [2] *Ibid.,* t. I, p. 361 et suiv., passim.

Cyprian., Hier. cat., cap. LIII; Cypr., Op., ed. Pamel, Antw., 1568, 1589; ed. Rigaltii, Paris., 1648 et seq.; ed. Fell, Oxon, 1682; ed. Maran, Paris., 1726, 1733; Migne, t. IV, ed. Hartel (§ 86); Lactant., Op., ed. Bünemann, Lips., 1739; ed. Fritzsche, Lips., 1853 et seq. Cf. § 86. Arnob., Bibl. Patr. lat., cur. Gersdorf, vol. XII, ed. Hildebrand, 1844; Migne, t. V, ci-dessus § 86. — Novatien, Gallandi, IV, ed. Wirceb., 1782; Hagemann, Rœm. K., p. 371-410.

La littérature chrétienne.

181. La littérature chrétienne occupe, dès cette première période, une place remarquable. Ses travaux avaient pour objet : 1° les traductions de la Bible en syriaque (la *Peschito)* et en latin (surtout pour l'Afrique et l'Italie : version italique) ; 2° les commentaires de la Bible commencés depuis le deuxième siècle, beaucoup plus nombreux au troisième ; 3° les lettres soit des Pères apostoliques (Clément, Ignace, Polycarpe, l'auteur de la lettre à Diognète), soit des évêques postérieurs, sur divers sujets ; 4° les nombreuses apologies contre les païens, les Juifs et les hérétiques ; 5° des dissertations spéciales sur différents sujets du dogme, de la morale et de la discipline ecclésiastique ; 6° les discours et les instructions prononcés dans les cérémonies religieuses ; 7° les actes des martyrs ; 8° les poésies didactiques, comme celles de Commodien, et les hymnes, comme celle que Clément d'Alexandrie adresse à Jésus-Christ à la fin de son *Pédagogue;* 9° un certain nombre de lois ecclésiastiques (canons), parmi lesquelles les canons dits apostoliques, datent en partie du troisième siècle ; d'autres proviennent des conciles tenus au commencement du quatrième. Tels étaient les germes qui, fécondés par le temps, allaient fructifier sous l'influence du Saint-Esprit.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 181.

1° Voyez les introductions au Nouveau Testament, Haneberg, Gesch. der Bibl. Offenb., Regensb., 1850, p. 743 et suiv., 747 et suiv. L'Italique, rédigée au deuxième siècle, contenait nos Écritures du Nouveau Testament, tandis que l'Apocalypse, la IIe épître de saint Pierre, la IIe et la IIIe de saint Jean, l'Épître de Jude manquaient dans la Peschito.

2° Commentaires de la Bible par Candide d'Apion, sous Commode (Hexaméron, Eus., V, 27; Hier., Cat., cap. XLVIII, XLIX); par Judas, sous Sévère (sur Daniel, Eus., VI, 7; Hier., Cat., cap. LII); Héraclite (sur les

Épitres apostoliques, Euseb., V, 27; Hieron., cap. XLVI); Victorin de Pettau, etc.

3° Patr. apost., ed. Coteler., Paris., 1672; ed. Cleric., Antw., 1692; Migne, Patr. gr., t. I et seq. Éditions spéciales par Héfelé, Reithmayr, Dressel, Funk, etc. Clem. Rom., ed. Philothei Bryennii ex arch. Hier., Cpli, 1875. Eusèbe, Hist. eccl., a donné des extraits de plusieurs lettres d'évèques (voyez ci-dessous § 205). Celles de saint Cyprien sont les plus nombreuses que nous ayons. — 4° Ci-dessus §§ 56, 86, 140, 155. — 5° Catalogue des livres de Méliton de Sardes, Euseb., IV, 26; Hier., Catal., cap. XXIV. Ouvrages de Tertullien et de saint Cyprien. — 6° La plupart des écrits d'Origène et son éloge par Grégoire de Néocésarée. — 7° Ci-dessus A, 15 g. — 8° §§ 86, 150. Sont perdues les hymnes de Népos, évêque d'Égypte, et celles d'Anthénogènes; apocryphes celles qu'on attribue à Tertullien et saint Cyprien. — 9° Héfelé, Conc.-Gesch., I, 128 et suiv., 714 et suiv.; Pitra (A, § 15 h.), vol. I, où les constitutions apostoliques sont mises dans un nouvel ordre d'après une foule de manuscrits, et leurs parties principales mieux séparées. Voy. mon article dans Archiv. f. kath. K.-R., 1870, vol. XXIII, p. 185 et suiv. Les six premiers livres forment un tout complet; les deux autres ont été recueillis plus tard; mais la plupart se composent aussi de parties plus anciennes, qui se trouvent à part dans les manuscrits, par exemple : lib. VIII, cap. XVI-XXXI, διατάξεις περὶ μυστικῆς λατρείας. Voy. Bickell, Gesch. des K.-R., Giessen, 1843, I, 221. Outre les quatre-vingt-cinq canons apostoliques de la fin, dont les cinquante premiers, seuls reçus en Occident, sont les plus anciens, on y trouve Constitutiones per Clementem, et Ecclesiastici apostolorum canones, également en éthiopien et en arabe, du troisième siècle (Bickell, p. 96; Beil, I, p. 101-132; Lagarde, Reliq. jur. eccl. gr., Vindob. et Lips., 1856, n. XI, p. 74-79. Pitra, I, p. 77-86), puis neuf Canones synodi Antioch. Apost. (Bickell, Beil., III, 138-143; Lagarde, n. III, p. 18-20; Pitra, p. 91-93), Capita XXX ex constitut. ap. (Pitra, p. 96-100); Canones pœnitentiales apost. (ib., p. 103-106).

CHAPITRE III.

CONSTITUTION, CULTE ET VIE RELIGIEUSE.

§ 1er. Les laïques et le clergé (hiérarchie).

Les différents ordres religieux.

182. La constitution que l'Église avait reçue de son divin Fondateur et qui allait l'accompagner dans toute sa carrière, devait se développer dans le cours des siècles. A mesure que

le nombre de ses membres augmentait, que le besoin de l'ordre et de l'unité se faisait sentir davantage devant les attaques de l'hérésie et l'esprit de schisme, il devenait chaque jour plus nécessaire qu'elle se présentât comme une société parfaite et organisée sous tous les aspects, comme un corps composé de membres multiples. Jésus-Christ n'avait rien abandonné au hasard; il avait fait en sorte que l'Église ne fût point un chaos désordonné, un empire sans chef, sans loi et sans discipline. Tous ne pouvaient pas être apôtres, prophètes et docteurs; tous ne pouvaient pas posséder les mêmes dons de l'esprit; la main ou le pied ne devait pas aspirer aux fonctions de l'œil[1]. Chaque membre a sa tâche déterminée et ne doit pas franchir ses limites[2]. Il y a dans l'Église des maîtres et des disciples, des gouvernants et des gouvernés, des clercs et des laïques, ainsi que l'attestent les plus anciens d'entre les Pères.

Sans doute tous les chrétiens sont appelés à la sainteté, tous sont de race royale et sacerdotale[3], suivant ce qui est dit aussi de l'ancienne alliance du peuple d'Israël[4]; et pourtant la dignité sacerdotale du peuple d'Israël n'empêchait pas l'existence d'un sacerdoce lévitique. De même le sacerdoce général et intérieur de la nouvelle alliance, dont les institutions se rattachent à celles de la Synagogue, ne supprime pas le sacerdoce extérieur et particulier de ceux qui sont tirés de la masse des fidèles et séparés par l'imposition des mains. Il y a dans l'Église un double sacerdoce comme il y a un double sacrifice. Au sacrifice intérieur de la prière et de l'action de grâce correspond le sacerdoce intérieur et général des fidèles; au sacrifice extérieur et eucharistique, le sacerdoce particulier chez ceux qui ont reçu l'onction sainte. Quand les chrétiens d'Afrique condamnés aux mines se plaignaient que les prêtres du Seigneur ne pussent y offrir le saint sacrifice, saint Cyprien les consolait en leur disant qu'ils pouvaient du moins offrir le sacrifice intérieur, le sacrifice de leurs cœurs, le sacrifice de la justice et de la louange[5].

[1] *I Cor.*, XII, 28, 29, 14 et suiv. — [2] Clém. de Rome, *ad Cor.*, ch. XLI. — [3] *I Pierre*, II, 5, 19; *Apoc.*, V, 10; XX, 6. — [4] *Exode*, XIX, 6. — [5] *Ps.* IV, 6; L, 21; XLIX, 23.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 182.

Sur I Cor., XII, 28 et suiv., voy. Greg. Naz., Or. XXXII, n. 10 et seq., p. 586, ed. Maur.; Clem. Rom., I Corinth., cap. XL : ὁ λαϊκὸς ἄνθρωπος. Justin, Apol., I, oppose λαός à προεστώς. Orig., Hom. XI in Jer., n. 3 (Migne, t. XIII, p. 369), démontre que les clercs ne sont pas les seuls qui se sauvent, que beaucoup de prêtres périssent, tandis qu'une foule de laïques sont sauvés. Ces mots, Jer., XII, 13 (LXX) : οἱ κλῆροι αὐτῶν οὐκ ὠφελήσουσιν αὐτούς, il les explique ainsi : il en est quelques-uns dans le clergé qui ne vivent point ὥστε ὠφεληθῆναι καὶ κοσμῆσαι τὸν κλῆρον; ce qui sert, ce n'est pas de siéger parmi les apôtres, mais la bonne vie.

Le mot κλῆρος est diversement employé, par exemple dans l'Ordo latin. Il signifie généralement τάξις, ordre, rang (Sibyll., VIII, 138; Test. XII Patr. Levi, cap. VIII; Iren., I, 27; Clem., Strom., V, 1, 10; Eus., IV, 5 fin.; V, 1; Const. ap., VIII, 5, 46; voy. Act. I, 17, 25, κλῆρος διακονίας. I Petr., V, 3, ἐν κλήροις). Nous lisons dans Tertullien, De monog., XI; De exh. cast., cap. VII; De idol., cap. VII ad ux. I, 7 : « Ordo ecclesiasticus, sacerdotalis, viduarum. « Cf. Hier., in Jer., XII : « Quid enim eos juvare poterit episcopi nomen et presbyteri vel reliquus ordo ecclesiasticus? » Il est probable qu'anciennement « clerus » et « ordo » avaient chacun un sens précis, puisqu'ils furent ensuite exclusivement appliqués à l'état ecclésiastique (Ritschl, p. 396). Cependant κλῆρος, d'après Deut., X, 9; XVIII, 2; Num., XVIII, 20; Ps. XV (XVI), 5, est aussi employé pour *sors*, sort, part, héritage. Hier., Ep. LII ad Nepot : « Propterea vocantur clerici, vel quia de sorte sunt Domini, vel quia ipse Dominus sors, id est pars clericorum est. » Aug., in Ps. LXVII, 19 : « Nam et cleros et clericos hinc appellatos puto, qui sunt in eccl. ministerii gradibus ordinati, quia Mathias sorte electus est, quem primum per apostolos legimus ordinatum. » Chrys., Hom. III in Acta, n. 3 (Migne, t. LX, p. 37) : ὁ Θεὸς αὐτὸν ἐκληρώσατο, καθάπερ τοὺς Λευΐτας. Saint Irénée, III, III, 3 : sortitur episcopatum (κληροῦται τὴν ἐπισκοπήν). Clem., Quis. div. salv., cap. XLII : κλήρῳ ἕνα τέ τινα κληρώσων τῶν ὑπὸ τοῦ πνεύματος σημαινομένων. Euseb., V, 28, ἐπισκοπος κληρωθῆναι (al. κληθῆναι).

On appelle donc aussi κληρούμενοι ceux qui sont choisis par une disposition spéciale de Dieu (Guericke, Archæolog., § 7, p. 21), puis ἀφωρισμενοι (Rom., I, 1; Act., XIII, 2). Can. ap., LXIV : εἴ τις κληρικὸς ἢ λαϊκός κ. τ. λ., et ailleurs. D'après les Const. apost., III, 15, l'évêque doit veiller ὡς μηδὲ λαϊκὸς καταρὰν ἐκφέρῃ.

Tertullien, De exh. cast., cap. VII; De monog., cap. XII, et ailleurs (déjà montaniste) ne conclut pas du fait au droit, mais du prétendu droit des pneumatiques au fait. Comme catholique, il avait (De præscr., XLI) blâmé chez les hérétiques « ordinationes temerariæ, leves et inconstantes, » et leur avait reproché que « et laicis sacerdotalia munera injungunt » (Dœllinger, Hippol., p. 346-351). Sur Apoc., XX, 6, voyez Iren., IV, 20; Orig., Hom. IX in Lev., n. 9 (Migne, t. XII, p. 521); Const. ap., III, 15; Aug., De civ. Dei, XX, III, 10: Hier., Adv. Lucif., t. II,

p. 136 : « Sacerdotium laici id est baptisma. Scriptum est enim : Regnum et sacerdotes nos fecit. » Voyez Bingham, Antiq., I, v, 4; Rudelbach, Ueber den christl. Begriff der Hierarchie (Ztschr. f. ges. luth. Theol., 1845, II, 106 et suiv.); Guericke, op. cit., p. 20 et suiv. Ces derniers accordent que l'Église catholique conçoit le sacerdoce spécial, non comme le contraire, mais comme le centre intime du sacerdoce général. Son analogie avec l'Ancien Testament est établie dans Clem., Rom., I Cor., cap. XXXII, XL, XLII; Test. XII Patriarch.; Cypr., Ep. LXVI; Hier., Ep. CXLVI ad Evang.; Contra Jovin., lib. II : « In V. T. et in N. alium ordinem pontifex tenet, alium sacerdotes, alium levitæ. » Sur le sacrifice spirituel, Cypr., Ep. LXXVI ad Nemes., cap. III, p. 830, ed. Hartel.

Les dons de la grâce et les emplois ecclésiastiques.

183. Outre les dons extraordinaires de la grâce que tous les fidèles pouvaient recevoir et qui, dans les premiers temps, étaient souvent accordés à des Églises entières, il y avait des emplois ecclésiastiques qui en étaient le plus souvent pourvus; mais ils n'en étaient pas inséparables et ils devaient continuer après la disparition de ces dons. Il est vrai que tant que ces dons de la grâce existèrent dans leur plénitude, on fit moins d'attention aux emplois, à l'exception de celui des apôtres, qui surpassait tous les autres, dont il était la source et le sommet. Comme les emplois, les dons extraordinaires, divers par leur valeur et nullement inamissibles, pouvaient donner lieu à des abus.

Plus haut que ces dons se trouvaient les vertus infuses, la foi, l'espérance et la charité [1], nécessaires à tous les fidèles, aux clercs non moins qu'aux laïques. Dans les premiers temps de l'Église, ces dons remplaçaient souvent le défaut de culture suffisante, la connaissance réfléchie des vérités de la foi chez ceux qui étaient appelés aux fonctions ecclésiastiques. Mais, dans la suite, on s'occupa de plus en plus à donner aux clercs une instruction régulière, à moins qu'ils n'eussent acquis dans le paganisme des connaissances scientifiques supérieures.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 183.

Les charismes sont des dons surnaturels principalement accordés pour le bien non-seulement de celui qui les reçoit, mais des autres,

[1] *I Cor.*, XIII, 13; XIV, 1.

gratiæ gratis datæ; ce ne sont pas seulement des aptitudes agrandies par l'influence du Saint-Esprit, mais des forces miraculeuses qui dépassent les bornes de la nature. Saint Thomas (Summ., I-II, q. CXI, art. 4, 5; Contra gent., III, 154) les divise ainsi. Pour qu'elles atteignent leur but, « ut homo possit instruere alium de divinis, » il faut : 1° ut habeat plenitudinem cognitionis divinorum. Tels sont : *fides* propter principia, *sapientia* propter principales cognitiones, *scientia* propter effectus; 2° ut possit confirmare ea quæ docet. A cela servent : *gratia sanitatum* propter corporalem salutem, *operatio virtutum* propter divinæ potentiæ ostensionem, *prophetia* propter futura contingentia, *discretio spirituum* propter cognitionem occultorum; 3° ut quæ docere debet, possit convenienter proferre his quos instruit. Il faut pour cela : « *genera linguarum* propter idioma et *interpretatio sermonum* propter sensum sententiarum. » Les protestants modernes (Lindner, I, 27; Jacobi, I, 59; Guericke, I, 105) distinguent : *a.* les dons de l'enseignement (dons des langues, l'interprétation, la prophétie, le discernement des esprits, la didascalie, la sagesse, la connaissance); *b.* les dons pratiques (guérison des malades, miracles, direction des Églises, soin de la communauté). Englmann (Von de Charismen, Ratisb., 1842, p. 90, 262 et suiv.) divise les charismes en charismes qui ont pour objet prochain et immédiat le bien interne de l'Église, et rendent celui qui les reçoit apte à une fonction, à un service dans l'Église; et en charismes qui procurent le bien de l'Église d'une façon plus éloignée, surtout au dehors. Il range dans la première classe les dons qui rendent apte à l'apostolat et aux différents emplois qui s'y rattachent.

Les apôtres avaient le don de la doctrine dans un degré spécial (I Cor., XII, 28; Éph., IV, 11), ainsi que les évangélistes, qui allèrent de çà et de là fonder les premières communautés. Les docteurs employaient leur don à une exposition calme et intelligible de la vérité; tandis que les prophètes, animés de Dieu, annonçaient en termes émouvants les révélations qu'ils avaient reçues dans des visions et des impressions extatiques. Le discernement des esprits consistait à démêler les faux prophètes et les fausses prophéties des véritables.

Au don de l'enseignement se joignaient les dons de la sagesse et de la connaissance (la gnose). Les pasteurs avaient le don du gouvernement et de la direction (Kybernesis et antilepsis); le premier, chez les anciens, se nomme φρόνησις, ἐπιστήμη τῶν πραττομένων, prudentia, consilium. On met dans la seconde classe le λόγος πίστεως (confiance héroïque en l'assistance divine), les guérisons et les miracles, puis le don des langues (glossolalie), parler différentes langues que l'on ne crée pas (de Welte, Rosstæuscher), mais qui existent déjà (παντοδαπαῖς γλώσσαις, Iren., ap. Eus., V, 7), et l'explication de ce qu'on enseigne (I Cor.,

xiv, 6; xiii, 28). Sur la durée des dons, voyez les témoignages ci-dessus, ad § 102, 2.

Les évêques.

184. La plus importante fonction ecclésiastique était celle des évêques, car tout pouvoir dans l'Église est un écoulement de l'apostolat, qui a reçu sa mission de Jésus-Christ. Les apôtres, appréciant dans leur sagesse la situation des différentes communautés de Juifs et de païens convertis, leur conférèrent insensiblement des emplois supérieurs et des emplois inférieurs, et se nommèrent pour successeurs dans l'enseignement, dans le gouvernement et la dispensation des saints mystères, des chefs qui reçurent les noms d'évêques *(episcopi)*. De même que Paul et Barnabé, dès leur premier voyage apostolique, avaient institué, par l'imposition des mains *(cheirotonie)*, des anciens dans chaque Eglise[1], saint Paul nomma Tite pour Crète, avec la faculté d'en nommer d'autres[2]; Timothée pour Éphèse, avec le même pouvoir et de plus avec la charge de surveiller ses subordonnés[3]. Ce qu'ils avaient entendu des apôtres, ils devaient le confier à des hommes capables, qui en instruiraient d'autres et propageraient ainsi la doctrine apostolique[4].

L'apôtre saint Jean, après son retour de Pathmos, organisa les Églises, admit dans la cléricature ceux qui avaient été désignés par le Saint-Esprit, consacra des évêques, comme saint Polycarpe pour Smyrne. Nous apprenons de Clément de Rome que les apôtres, dont il était le disciple, prévoyant des contestations au sujet de l'épiscopat, établirent la forme qui devait en régler la sucession : quand les premiers seraient morts, on leur donnerait pour successeurs, avec le consentement de toute l'Église, d'autres sujets doués des mêmes qualités ; ceux-ci, gouvernant avec humilité et en paix le troupeau de Jésus-Christ, devaient exercer tranquillement leur charge, attendu qu'on ne pouvait les déposer sans injustice. — Que les évêques aient été institués par les apôtres, l'antiquité tout entière en rend témoignage.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 184.

Timothée et Tite, Euseb., III, 4; Const. ap., VII, 46; Martyr. S. Ti-

[1] Presbyteri, *Actes*, xiv, 22. — [2] *Tit.*, i, 5 et suiv.; ii, 15. — [3] *I Tim.*, iii, 1 et suiv.: v, 19, 22; *II Tim.*, i, 6. — [4] *II Tim.*, ii, 2.

mothei, ap. Phot.; Bibl., cod. 254; Hier., Cat. S. Tito et Timoth. Ps.; Ambros., In I Tim. proœm., et cap. III; Proem. in Tit.; Epiph., Hær., LXXV, 5. Évêques établis par saint Jean, Clem. Al., Quis div. salv., ap. Eus., III, 23; Hier., Cat., cap. XVII; Tertul., Præscr., cap. XXXI-XXXIII; cf. contra Marc., XV, 5 : « Etsi Apocalypsim (Joan.) Marcion respuit, ordo tamen episcoporum ad originem recensus in Joannem stabit auctorem. » J'ai traité longuement de Clém. de Rome, I Cor., c. XLIV, d'après Mœhler et autres, De cath. Eccl. primord., p. 134 et suiv., not.

Controverse au sujet des évêques et des prêtres.

185. On a souvent prétendu, il est vrai, que le pouvoir épiscopal n'avait été institué que longtemps après les apôtres, au deuxième siècle seulement, par la suppression des vieilles formes démocratiques et l'oppression des anciens *(presbyteri)*, qui auraient été en tout leurs égaux ; que le pouvoir épiscopal s'était élevé au-dessus des anciens, — lesquels auraient eu dans le principe les mêmes droits que lui, — qu'il y avait eu usurpation et changement de l'ancienne constitution ecclésiastique. Mais il fut bientôt démontré que cette opinion était insoutenable. Elle est contraire : 1° au caractère des premiers chrétiens, qui demeuraient scrupulement attachés à leurs traditions et n'auraient pas toléré qu'on leur ravît leurs primitives institutions. Si, dans des questions d'importance toute secondaire, comme dans l'affaire de la Pâque, ils s'en tenaient si rigoureusement à leurs anciens usages, combien plus ne devaient-il pas le faire quand il s'agissait de questions vitales dans l'Église ! 2° Un tel changement ne se fût pas opéré sans de grands et violents combats, et nous n'en retrouvons aucune trace, pas même dans les troubles qui agitèrent Corinthe ; il faudrait cependant en découvrir au moins quelques faibles vestiges. 3° Il était impossible qu'une pareille transformation s'opérât partout simultanément ; l'ancienne situation se serait maintenue quelque part, et, de plus, les formes du gouvernement, en se modifiant, s'adaptent toujours au génie des différents peuples. 4° L'Église primitive, s'il en avait été ainsi, aurait reçu du Christ et des apôtres la pire des constitutions ; elle eût été contraire à l'esprit de Jésus-Christ, comme à la mission des apôtres chargés de continuer son œuvre ; incompatible avec la durée de l'Église, qui ne doit jamais perdre ses éléments essentiels.

5° Cette hypothèse brise toute liaison intrinsèque entre la littérature canonique et la littérature des Pères, entre les Actes des apôtres et leurs Épîtres, d'une part, et les Pères de l'Église, d'autre part; leur accord, en effet, est tellement unanime que les adversaires ne peuvent donner quelque apparence de solidité à leur argumentation qu'en altérant ou rejetant plusieurs de ces documents, et surtout en prétendant, contre toute raison, que les lettres pastorales de saint Paul sont apocryphes. 6° Elle transforme en imposteurs les plus sérieux témoins de l'antiquité chrétienne, les auteurs ecclésiastiques les plus considérables, et ne permet plus d'écrire l'histoire. Ces auteurs, en effet, attestent clairement, en s'appuyant d'anciens témoignages, l'institution des évêques par les apôtres. Les contredire en ce point n'est pas seulement une erreur, mais un mensonge manifeste.

7° Les anciens catalogues d'évêques, que les Pères allèguent expressément, n'existeraient pas à coup sûr s'il n'y avait pas eu des évêques dès l'origine. Ajoutons que la succession épiscopale est étroitement liée à toute la preuve traditionnelle, et c'est d'elle, comme d'un fait incontestable, que les Pères tirent leurs plus importantes conclusions. Jamais les Pères n'ont entendu les hérétiques leur objecter que les apôtres n'avaient point institué d'évêques, et ils ne redoutaient nullement une pareille objection. Les gnostiques eux-mêmes, ainsi que d'autres sectaires, cherchaient autant que possible à se donner une succession épiscopale. 8° Avec des hommes obstinément attachés aux anciennes traditions, rebelles aux prétentions illégitimes du pouvoir, dominés par l'esprit d'humilité et inaccessibles aux atteintes de la séduction; avec des hommes toujours menacés de la mort, comme étaient les évêques, les menées ambitieuses et les usurpations sont aussi inconcevables qu'un changement insensible et accidentel qui se serait produit dans la constitution de l'Église : un tel changement, au lieu d'engendrer l'unité, amènerait partout la confusion. L'unité ne s'explique que par le caractère originel et divin d'une institution.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 185.

Contre la distinction entre les évêques et les prêtres, et la prééminence des premiers, on invoque : A. l'Écriture sainte (Act., xx, 17 et s.,

28; Phil., I, 1; I Tim., III, 1 et suiv.; IV, 14; Tit., I, 5, 7; I Petr., V, 2; II Joan., I, 1), et les anciens Pères, surtout Iren. (III, XXVI, 2), sur la succession des évêques, et ibid., II, 2 : « successores presbyterorum; » IV, XXVI, 2 : « presbyteri, qui cum episcopatus successione charisma veritatis acceperunt; » ibid., XXXII, 1 : « qui in Ecclesia sunt presbyteri. » Cf. XXVI, 5; V, XX, 1, 2), où les noms de prêtre et d'évêque semblent tout-à-fait synonymes.

I. Sur quoi il faut remarquer : 1° que l'identité des noms n'emporte pas l'identité de la chose (du pouvoir); il se peut que les noms aient été communs autrefois sans que la chose le fût. La terminologie ne s'est formée que progressivement, et ce n'est que plus tard que ce qui était réellement distinct a été nominativement distingué. Le nom d'apôtre était porté par d'autres que par les apôtres; il l'était même par des femmes (Rom., XVI, 7; Phil., II, 25). On le donnait quelquefois aux soixante-douze disciples (Greg. Nyss., Vita Moysis, et Chrys., Hom. XXXVIII in I Cor., n. 4; Migne, t. XLIV, p. 365; t. LXI, p. 326 et seq.). Jésus-Christ lui-même s'appelle apôtre et évêque (Hebr., III, 1; V, 5; les prêtres et les évêques se nomment aussi diacres, et même apôtres (I Cor., III, 5; II Cor., III, 6). Jésus-Christ lui-même est appelé diacre (Rom., XV, 8). Les apôtres se donnent à eux-mêmes le nom de prêtres (I Pierre, V, 1; II Jean, I, 1). Saint Irénée (apud Euseb., V, 24, nomme ainsi les prédécesseurs du pape Victor. Au troisième et au quatrième siècle, alors que l'épiscopat était, de l'aveu des adversaires, depuis longtemps développé, les évêques se nommaient *presbyteri* ou *compresbyteri*. (Cyprien, Ep. XLVIII, cap. I, p. 606, ed. H.) Saint Chrys., Hom. I in Philipp., n. 1, dit que de son temps des évêques écrivaient à d'autres : συμπρεσβυτέρῳ, συνδιακόνῳ (ce dernier probablement dans le sens de συλλειτουργῷ). Le terme de *sacerdos* demeura commun aux évêques et aux prêtres (Cypr., Ep. XLV, et souvent). Grégoire de Nazianze, Orat., XXV, n. 12, p. 463, appelle Pierre II d'Alexandrie ἱερεύς. L'apostolat est appelé, Act., I, 17, diaconie, et ibid., v. 20, d'après Ps. CVIII, 8, épiscopat.

II. Ces deux noms pouvaient d'autant mieux s'employer indistinctement que πρεσβύτεροι correspondant à l'hébreu זְקֵנִים (anciens, *majores natu*), désigne tous ceux qui l'emportent sur les autres par la prééminence de l'âge ou de la dignité (Op. οἱ νέοι, νεώτεροι, I Petr., V, 5; Clem., I Cor., cap. I, 21); il ne marque pas en soi, comme ἐπίσκοποι (surveillant, ἔφοροι) une distinction de rang ou de travaux. Hier., Ep. LXXXII, al. ad 83, Ocean. : « Apud veteres iidem presbyteri et episcopi, quia illud nomen dignitatis est, hoc ætatis. » Cf. Comm. in Tit., cap. I; Aug., De civ. Dei, XIX, 19 : « Quia (episcopatus) nomen est operis, non honoris; græcum est enim atque inde ductum vocabulum, quod ille, qui præficitur, eis quibus præficitur *superintendit*. Le mot *episcopus* se trouve aussi dans des auteurs païens. Plutarch., in Camillo; Cic., Ep. IV, 11 ad Attic. Cf. Eus., Vita Const., I, 44; IV, 24,

S'il n'est pas facile de prouver que le nom de *presbyter* prédominait dans les communautés judéo-chrétiennes, et celui de *episcopus* dans les communautés pagano-chrétiennes (*inspectores, invigilantes*). Dœllinger, Christenth. u. K., p. 302, il est vrai, cependant, en ce qui regarde saint Irénée et son disciple Hippolyte, ainsi que d'autres, que le nom de *presbyter* implique non-seulement l'idée de vénérable, d'ancien, mais encore le pouvoir d'enseigner. (Le même, Hippolyt. et Callixte, p. 330-343; sur Phil., VI, 42, 55.)

Si saint Irénée relève surtout dans les évêques la charge de l'enseignement; s'il les appelle *presbyteri* dans l'acception large de ce mot, il ne méconnaît pas leur distinction, et il dit expressément, III, XIV, 2, ad Act., XX, 17 : « Convocatis episcopis et presbyteris, qui erant ab Epheso et a reliquis proximis civitatibus, » ce qui enlève toute difficulté.

III. Il y a plus : on pouvait concevoir les évêques et les prêtres comme les liturgistes proprement dits, et les opposer aux ministres (les diacres). Les prêtres étaient « cum episcopo sacerdotali honore conjuncti » (Cypr., Ep. LXI ad Luc., cap. III, p. 696 et seq., ed. Vind., « sacerdotes inferioris ordinis » (Hier., Ep. XXVII, ad Eustoch.); le nom de *sacerdos* fut encore dans la suite commun aux évêques et aux prêtres. Ce qui est dit I Tim., III, 1 et suiv., des évêques et des diacres, les Pères l'appliquaient aussi aux prêtres (Leo M., Ep. V ad episc. Illyr., cap. III; en cet endroit, comme dans Phil., I, 1 ; Tit., I, 7, la Peschito traduit effectivement par « prêtre. » Cf. Bickell, S. Ephremi Syri carm. Nisibena, proleg., § 5, p. 19, nota 1).

De même que Philon, De vita Mosis, lib. III, p. 679, 684, énumère deux états (δύο τάξεις), les prêtres et les ministres du temple (cf. De sacerd. honore, p. 834), tandis qu'ailleurs il mentionne aussi le grand-prêtre ; de même Clément, Strom., VII, 1, distingue deux ordres dans l'Église, τὴν βελτιωτικὴν et τὴν ὑπηρετικὴν εἰκόνα, ce qui comprend aussi les prêtres, bien qu'ailleurs Clément cite expressément les évêques. Il est dit dans les Constit. apost., VIII, 1, οἵ τε ἐπίσκοποι καὶ οἱ πρεσβύτεροι ἱερεῖς, tandis qu'ailleurs elles distinguent des grands-prêtres, des prêtres et des lévites.

Souvent aussi il est question du sacerdoce de l'ancienne loi, sans que le grand-prêtre soit spécialement mentionné, comme dans Clément de Rome, I Cor., cap. XXIII, tandis qu'il est cité ch. XL. Ajoutons que le degré inférieur est contenu dans le degré supérieur : « in episcopo et presbyter continetur » (Hier., Ep. ad Evagr.); « sacerdotes et ministri » sont souvent opposés l'un à l'autre.

IV. Plusieurs voix autorisées ont émis l'opinion qu'autrefois les prêtres étaient appelés « épiscopes, » tandis que les évêques portaient le nom d'apôtres, qui fut plus tard réservé aux seuls envoyés immédiats de Jésus-Christ. Tels sont notamment Théodoret., in Philip., I, 1 ; in I Tim., cap. III (Migne, t. LXXXII, p. 560, 804); Joan. Darensis (init. sæc. 6); Eutychius vindicatus, part. I, p. 191 (Beelen, Comm. in Acta

ap., xx, 28). Cf. Ps. Ambros., in Eph., IV, 11; in Gal., I, 1; Amalar., De off. eccl., II, 13. On s'appuyait sur ce que saint Paul qualifie d'apôtre l'évêque des Philippiens, Épaphrodite (Phil., II, 25); sur ce que saint Chrysostome, Hom. I in Phil., n. 1 (Migne, t. LXII, p. 183), qui emploie ces deux noms l'un pour l'autre, Phil. I, 1, entend par évêque les prêtres, de sorte que les passages suivants, Act., xx, 17, 28; Tit., I, 5 et suiv., peuvent très-bien s'entendre en ce sens que les siéges épiscopaux s'appelaient autrefois *sedes apostolicæ* (Paulin., ep. XLV ad Alyp.; Aug., Ep. XLII ad fratres Madaur.; Sidon. Apollin., Epist. VI, Ep. I ad L. Tricass.), et que le nom d'episcopus, avant le deuxième siècle, n'était pas encore le titre définitif d'une fonction.

D'autres disent qu'il faut avoir égard à la diversité des temps et des lieux, qui n'aurait cédé que progressivement à l'uniformité dans les différentes Églises. Cela peut s'entendre de plusieurs manières : *a.* dans le principe, il n'y avait en plusieurs lieux qu'un évêque et des diacres, et il se peut que dans les petites communautés il n'y eût qu'un évêque sans prêtres, quand il était entouré de diacres. Cf. Epiph., Hær. LXXV, 56. Dans quelques petits diocèses d'Italie, il n'y eut, même beaucoup plus tard, qu'un évêque et plusieurs diacres, avec un ou deux prêtres (Greg. M., lib. IV, ep. XL).

b. Dans plusieurs communautés, les apôtres donnaient aux prêtres la consécration épiscopale, et alors les évêques et les prêtres étaient réellement identiques. Petav., De eccl. hierarch., lib. I, c. IV; Dissert. eccl., I, 2. Relativement à l'Église d'Alexandrie, dont les douze prêtres auraient eu la consécration épiscopale, ce point est admis de plusieurs savants. Cf. Lequien, Or. christ., II, p. 345, n. 28. On fait aussi ressortir le besoin d'avoir des évêques missionnaires, ἐπίσκοποι τῶν ἐθνῶν, Photius, Bibl., cod. XLVIII.

c. Les apôtres exerçaient le ministère épiscopal proprement dit; ils n'instituèrent que peu à peu des évêques pour le cas où ils viendraient à mourir, tandis que de simples prêtres, appelés quelquefois épiscopes, et entourés de diacres, dirigeaient les communautés sous la surveillance des apôtres (Walter, Droit ecclés., 11e édit., p. 14 et suiv.). Quand saint Paul écrivit aux Phrygiens, il n'y avait que de simples prêtres dans cette communauté, comme dans d'autres de la Macédoine; ils se nommaient « épiscopes. » Mais quand il composa ses lettres pastorales, il y avait déjà de vrais évêques (Dœllinger, Christenth. u. K., p. 303). Ce sentiment s'appuie sur une foule de raisons.

B. On invoque certaines expressions des Pères, surtout de saint Jérôme, Comm. in Tit., v, 1; Ep. LXXXII ad Ocean.; Ep. CI, al. 85, ad Evangel. Ce qu'il dit ici ne repose point sur des faits historiques, il provient d'un mouvement d'humeur passager provoqué par les prétentions des diacres de son temps. Comme ils s'élevaient au-dessus des prêtres, il fallait faire ressortir la dignité de ceux-ci. Il n'exprime pas, du reste, son opinion ordinaire; car : 1° il assigne expressément l'or-

dination aux évêques et la refuse aux prêtres (Ep. ad Evang.); 2° il distingue dans l'Église trois degrés analogues à ceux de l'ancienne loi (loc. cit., et Comm. in Matth., cap. XXVI); 3° il enseigne, Dial. adv. Lucif. : « Ecclesiæ salus in summi sacerdotis dignitate pendet; cui si non exsors quædam et ab omnibus eminens detur potestas, tot in Ecclesia efficientur schismata quam sacerdotes. »

4° Il avertit le prêtre Népotien (ep. LII) d'obéir à son évêque comme au père de son âme; 5° s'adressant à saint Augustin, il l'appelle « ætate filius, dignitate pater; » 6° il attribue aux apôtres le droit d'établir les évêques (Catal. et Ep. XLI). Quand Michel Médina (1570), De sacror. homin. origine et continentia, cap. V, lib. I, ne craignit point de lui imputer l'hérésie d'Aérius (II, § 85), la plupart des théologiens prirent sa défense, et quoique cette hérésie soulevât une profonde horreur, aucun contemporain n'éleva une pareille accusation. Saint Jérôme voulait simplement montrer que les prêtres doivent avoir les mêmes qualités que les évêques, et que la différence entre eux n'était pas très-considérable (de même saint Chrysostome, Hom. XI, in I Tim. : οὐ πολὺ τὸ μέσον), à l'exception du pouvoir d'ordre; que de plus les évêques administraient le plus souvent leur diocèse d'après les conseils de leur synode.

Cf. Baronius, an. 58, n. 3 et seq.; Bellarmin, De cleric., I, 15; Petav., Diss. eccl., l. I; De episc. et eor. jurisdict., c. I-III; Mamachi, Antiq., t. IV, p. 503 et seq.; Bingham, Antiq., II, 2 et seq. Sur le tout, voyez Mœhler-Gams, I, 379 et suiv.; Kurz, Der Episkopat, der hœchste vom Presbyterat verschiedene Ordo, Vienne, 1877; sur 7°, les catalogues d'évêques, Eus., II, 24; III, 11, 14 et seq.; IV, 1, 19 et seq.; V, 6, et la preuve traditionnelle dans Iren., III, 2-4. Cf. II, 26; V, 20; Tertul., Præscr., cap. XXX et seq., XXXVI; Bingham, loc. cit., cap. I, § 4.

Témoignages positifs sur la distinction des évêques et des prêtres.

186. Voici d'autres témoignages, non plus négatifs, mais positifs. *a*. Dans l'Apocalypse de saint Jean, il est fait mention de sept anges qui sont à la tête de sept Églises et qui certainement ne sont pas des anges gardiens (autrement ces anges devraient se parler entre eux par l'entremise de saint Jean); ce sont des « messagers[1], » c'est-à-dire des « apôtres, » des évêques tels que la tradition les entend. *b*. Clément de Rome, d'après ce qui existait sous l'ancienne loi, distingue le grand-prêtre, les prêtres et les lévites; les premiers, selon lui, sont les vrais chefs de l'Église. *c*. Saint Ignace d'Antioche fait ressortir dans toutes ses lettres la haute puissance des évêques.

[1] *Gal.*, IV, 14.

qui sont institués par l'ordre de Dieu et président à sa place; ils sont supérieurs aux prêtres, et sans eux on ne peut rien entreprendre dans l'Église. *d.* Saint Paul suppose que les évêques sont les juges des prêtres, qu'ils doivent honorer et récompenser ceux qui s'acquittent dignement de leurs fonctions[1]; ce sont eux qui veillent à la pureté de la doctrine et instituent les autres dans les charges ecclésiastiques. *e.* Le *Pasteur* d'Hermas, au deuxième siècle, de même que Tertullien au troisième, appellent les évêques ceux qui président dans l'Église, les grands pontifes ; et les théologiens d'Alexandrie citent les trois ordres hiérarchiques qui sont : le diaconat, le sacerdoce et l'épiscopat. *f.* Les adversaires eux-mêmes avouent que saint Cyprien reconnaissait la prééminence, le souverain pouvoir des évêques et qu'ils étaient d'institution divine[2].

g. Dans la troisième épître de l'apôtre saint Jean, vers. 9 et 10, Diotrèphes paraît avec tous les attributs d'un évêque; il donne des ordres, exclut de la communion ecclésiastique et va jusqu'à braver l'apôtre lui-même. Ce dernier cas était sans doute un rare exemple; en présence des apôtres, la puissance des évêques, la distinction qui les sépare des prêtres quant au pouvoir, devait presque disparaître; de là vient que l'emploi de ces termes n'a été fixé que dans la suite. *h.* La règle selon laquelle il ne doit y avoir qu'un évêque dans une Église est certainement très-ancienne; car elle est impliquée dans la preuve qu'on tirait de la succession des évêques. En fait, on ne trouve qu'un seul évêque dans chaque Église, tandis qu'il est indubitable qu'il y avait plusieurs prêtres dans les plus grandes Églises, telles que Jérusalem, Rome et Alexandrie. Celle de Jérusalem eut certainement dès l'origine un évêque et plusieurs prêtres. Or, c'est d'après ce modèle que furent formées les autres Églises.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 186.

a. Dans l'Apocalypse, ch. I, II, il ne s'agit pas d'une personnification des esprits qui protégent les Églises (Guericke, op. cit., I, 110); les « anges » dont il est parlé sont de véritables « apôtres. » L'ange de Thyatire était même marié. Les chefs pouvaient très-bien être rendus responsables des abus qui existaient dans leurs Églises. Cf. Epiph.,

[1] *I Tim.*, V, 19 ; VII. — [2] *Epist.* LXIX.

Hær. xxv, 3; Socr., IV, 23 (où Sérapion est appelé l'ange de Thmuis): *b.* Clem., I Cor., cap. XL, XLII, avec rapport à Isa., LX, 17. Cf. Iren., III, XXVI, 5; *c.* Ignat., Magn., III, 6; Philad., III, 4, 7, 9 et seq.; Smyrn., VIII, 12; Eph., II, 4, VI; Trall., II, III, VII, XII et seq.; Polyc., VI. L'authenticité des faits a été victorieusement défendue contre Bunsen, etc., par Petermann, Héfelé, Denzinger (Migne, Patr. gr., t. V, p. 601 et suiv.). Roth a fait aussi d'excellentes remarques (A. 4), p. 715. Le même soutient, il est vrai, qu'au temps d'Ignace l'épiscopat était encore une institution toute récente (p. 436), sans doute parce qu'il a mal compris un passage (Magn., III); cependant il fait généralement une exposition lucide de la doctrine catholique (p. 464-470). *d.* Comp. Dœllinger, p. 306 et suiv.; *e.* Hermæ Past. Sim., IX, IX, 27 : « episcopi, id est præsides Ecclesiarum. » Tert., De bapt., cap. XVII : « summus sacerdos, qui est episcopus, » distinct de « presbyteri et diaconi, » lesquels ne peuvent baptiser sans lui. Clem. Alex., Pæd., III, 12; Strom., VI, 13; Orig., Contra Cels., III, 48; VIII, 75; Hom. II in Num., n. 1 (Migne, t. XII, p. 591); Hom. XI in Jer., n. 3 (ibid., t. XIII, p. 369 et seq.); Hom. V in Ezech., n. 4 (ibid., p. 707); in Matth., cap. XIX, t. XIX, n. 22; cap. XXI, 12, t. XVI, n. 22; Hom. XVII in Luc., cap. II (ibid., p. 1241, 1448, 1846 et seq.). Cf. Tert., De monog., cap. XI; De fuga, cap. XI; De præscr., cap. XLI; Bingham, loc. cit., cap. I, § 2.

f. Cypr., Ep. XXXIII, ed. Vind., p. 566 (al. 27) : « Inde (de Matth., XVI, 18 et suiv.) per temporum et successionum vices episcoporum ordinatio et Ecclesiæ ratio decurrit, ut Ecclesia super episcopos constituatur et omnis actus Ecclesiæ per eosdem præpositos gubernetur. Cum hoc itaque *divina lege fundatum* sit, miror quosdam audaci temeritate sic mihi scribere voluisse, ut *Ecclesiæ nomine* litteras facerent, quando Ecclesia in episcopo et clero, et in omnibus stantibus sit constituta. » Ep. LXVI (al. 69), cap. VIII, p. 733 : « Unde scire debes episcopum in Ecclesia esse et Ecclesiam in episcopo et si qui cum episcopo non sit, in Ecclesia non esse. » Cf. ibid., cap. IV et seq., p. 729 et seq.; ep. XLIII (al. 40) cap. V, p. 594; Ep. III (al. 65), cap. I, III, p. 469, 471.

g. Sur Diotrèphes, voy. Roth, p. 426 et suiv.; Dœllinger, p. 309.

h. Cornel., ap. Eus., VI, 43, de Novatien : οὐκ ἠπίστασο ἕνα ἐπίσκοπον δεῖν εἶναι ἐν ἐκκλησία; cf. Cypr., Ep. XLIII, cap. V; Ep. XLIV, cap. III, p. 594, 599, ed. Vind.; Justin, Apol., I, 65, porte ὁ προεστως. Clem., I Cor., cap. XXI, ὁ προηγούμενος, ou bien ἡγούμενος (voy. Hebr., XIII, 7, 17, 24). Προεστώς est analogue à ὁ προϊστάμενος, Rom., XII, 8; I Thess., V, 12; I Tim., III, 17, col. 3, 4, 5, 12. Ainsi les évêques s'appellent également ἄρχοντες (Orig., t. XIV in Matth., cap. XXII; Migne, t. XIII, p. 1241), duces Ecclesiarum (Hier., in Isa., XIII, 2), ἀφηγούμενοι τῆς ἐκκλησίας (Clem., Strom., III, 18); ils ont τὴν προεδρίαν τοῦ ἐπισκοπικοῦ θρόνου (Orig., t. XV in Matth., n, 26, p. 1329).

Comment les évêques étaient successeurs des apôtres.

187. Si les évêques étaient véritablement les successeurs des apôtres, il ne l'étaient pas cependant à tous égards. Ils n'étaient pas comme eux des envoyés de Dieu extraordinaires, munis de pleins pouvoirs spéciaux; ils n'étaient pas des témoins immédiats de la doctrine et de la résurrection de Jésus-Christ; ils n'étaient pas, comme eux, affranchis des bornes de l'espace; ils n'avaient pas, en un mot, la sollicitude de toutes les Églises[1]. Chacun d'eux reçut un diocèse déterminé, où il devait agir comme pasteur et docteur, sans pouvoir étendre plus loin sa juridiction. Les évêques, dont le nombre se multiplia bientôt, ne succédèrent pas toujours à tel apôtre en particulier, mais à la totalité du collége apostolique. Ils formèrent ensemble l'épiscopat. Il y eut donc des districts séparés, des paroisses, comme on disait alors, des diocèses, comme nous disons maintenant, des Églises distinctes qui constituaient ensemble l'Église universelle et qui la reflétaient dans leurs institutions. Accepter la charge épiscopale était une bonne œuvre[2]; c'était, même en dehors des persécutions, un service rendu à tous, une servitude.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 187.

Sur le ministère des apôtres et des évêques, voy. Pignatelli, Cons. can., t. I, cons. XIV, n. 3 et seq.; Phillips, K.-R., I, § 23, p. 167 et s.; Passaglia, De Eccl. chr., lib. III, cap. IX et seq., p. 124 et s., 329 et s.; Card. Cajetan., Opusc., t. I, tract. III, p. 42 et seq. : « Non est *legatorum* vindicare sibi successores, sed finitur legatio cum legato, nisi a domino alius mittatur. *Pastor* autem ordinarium officium sonat, cujus est habere successorem, et propterea Ecclesia non habet *apostolos*, qui successerint in apostolatu Christi apostolis, sed habet *episcopos* succedentes apostolis non quoad apostolatus auctoritatem, sed quantum ad episcopalem tam dignitatem quam auctoritatem. »

La limitation des évêques à un diocèse déterminé est déjà indiquée dans I Petr., V, 2 : « Pascite qui in vobis est gregem Dei » (syrien : « qui traditus est vobis ») et Act., XX, 28 : τὸ ἐν ὑμῖν ποιμνίον. Iren., V, XX, 1 : « Episcopi, quibus Apostoli tradiderunt *ecclesias*, III, 3, 4 : les apôtres instituèrent Polycarpe évêque ἐν τῇ ἐν Σμύρνῃ ἐκκλησίᾳ. Le canon 34 des apôtres, très-ancien, défend à l'évêque d'ordonner ἔξω τῶν ἑκάστου ὅρων, et cette règle est supposée admise dans une lettre de quatre évêques égyptiens à Mélèce (Routh, Reliq. sacr., III, 381-385). Cypr., Ep. LIX,

[1] *II Cor.*, XI, 28. — [2] *I Tim.*, III, 1.

cap. XIV, p. 683, H. : « singulis pastoribus portio gregis adscripta, quam regat unusquisque atque gubernet. » Cf. Aug., Ep. XXXIV ad Eus. — Ignat., Magn., VI, conçoit l'épiscopat comme συνέδριον τῶν ἀποστόλων. Cypr., De unit. Eccl., cap. V : « Episcopatus unus est, cujus a singulis in solidum pars tenetur. » Il veut dire : *a.* que l'épiscopat n'est que partiel, inadéquat dans ses membres isolés du tout, parce qu'il n'est alors qu'un membre dans le « corps des évêques; » « episcopatus unus episcoporum multorum concordi numerositate diffusus » (Ep. LV, cap. XXIV, p. 642); *b.* mais il le tient pour solidaire, en tant qu'il est uni solidairement à Jésus-Christ et à l'Église totale, et qu'il peut exercer, comme les autres évêques, tout ce que renferme le pouvoir épiscopal.

Sur I Tim., III, 1, voy. Orig., Hom. VI in Isai, n. 1 (Migne, t. XIII, p. 239) : « Qui vocatur ad episcopatum, non ad principatum vocatur, sed ad servitutem totius Ecclesiæ. » Cf. Const. ap., II, 1 et seq.

188. Ainsi que nous l'avons vu, les premiers évêques furent nommés et institués par les apôtres. Mais on attacha de bonne heure une grande importance au témoignage des communes, même de la partie non encore chrétienne[1]; on consultait volontiers les fidèles sur le choix de leurs pasteurs. Quand le siége épiscopal devint vacant, l'usage s'établit que les clercs inférieurs nommèrent un des leurs, sur lequel on interrogeait le peuple. Les évêques du voisinage s'assemblaient, ordinairement au nombre de trois, et consacraient celui qui avait été ainsi choisi par le clergé et le peuple.

Les évêques, quoique indépendants dans l'administration de leurs diocèses, préféraient souvent en conférer avec leur clergé et les fidèles, et se décidaient ensuite après avoir pris leur avis. Leur décision était libre et non imposée par aucune loi. Quand les sentiments étaient partagés, le troupeau devait se soumettre au pasteur.

ADDITION DU TRADUCTEUR.

Les élections épiscopales dans les premiers siècles[2].

Dans les temps apostoliques, les élections épiscopales étaient faites par les apôtres eux-mêmes; mais dans les temps qui succédèrent immédiatement à l'ère apostolique, elles étaient faites par les disciples des apôtres (*ellogimoi andrès,* comme les appelle saint Clément), c'est-à-dire par des hommes tels que Tite et Timothée, avec l'assen-

[1] *I Tim.,* III, 7. — [2] *Mélanges d'histoire ecclésiastiques, d'archéologie et de liturgie,* par le Dr Héfelé, prof. de théol. à l'Université de Tubingue.

timent de toute la communauté (*suneudoxèsasès tès Ecclèsias pasès*). Ainsi s'exprime dans sa *première Epître aux Corinthiens*, ch. xliv, saint Clément de Rome, qui était lui-même un disciple des apôtres.

Après la mort des disciples des apôtres, la pratique changea nécessairement, car aucun évêque particulier n'avait plus cette autorité prépondérante dont les apôtres étaient investis. Saint Cyprien, dans son Epître lxviii, décrit avec assez de détails la manière dont se faisait cette élection : « Presque dans toutes les provinces, dit-il, il est établi que les évêques de la province les plus rapprochés s'assemblent dans la ville à laquelle on doit nommer un évêque. Le nouvel évêque est ensuite élu en présence du peuple, » *plebe præsente,* et la raison qu'il en donne, c'est « que le peuple connaît parfaitement la vie d'un chacun, » *singulorum vitam plenissime novit.* L'épiscopat était ensuite conféré « par le suffrage de tous les frères et par le jugement des évêques, » *universæ fraternitatis suffragio et episcoporum judicio.* Ces deux termes décisifs, *suffrages* et *jugements,* ont été interprétés par Beveridge, savant anglais, en ce sens que les évêques de la province faisaient l'élection, tandis que les « frères, » c'est-à-dire le peuple et le clergé du lieu, n'avait qu'à émettre leur sentiment sur la dignité de l'élu. Je crois que l'explication de Beveridge fait un peu violence au terme de « suffrage, » et que celui de « jugement » n'a pas été non plus rendu d'une manière tout-à-fait exacte. *Suffragium,* du latin *sub* et *frango,* signifie un fragment, un débris, et, dans le cas présent, un de ces fragments dont les anciens se servaient pour voter dans les assemblées populaires. Le mot de *suffrage* impliquait donc dans le peuple, *fraternitas,* une sorte de droit d'élection, tandis que la décision proprement dite, *judicium,* était réservée aux évêques de la province. C'est aussi l'explication de Van Espen, dans son *Droit ecclésiastique,* part. I, tit. 13, n. 10. Les « frères, » c'est-à-dire le clergé et le peuple, avaient le droit de proposer le candidat, mais la décision, et par conséquent la part principale, revenait aux évêques de la province. Il pouvait même se présenter des cas où ils nommaient « sans le vote préalable du peuple, *sine prævia plebis electione,* par exemple, lorsque le peuple était mauvais et corrompu. L'élu une fois confirmé par le « jugement » des évêques de la province, on procédait aussitôt à sa consécration.

En 325, le premier concile général de Nicée crut nécessaire de prescrire de nouvelles règles sur la participation des évêques de la province. Il fut statué qu'un seul évêque de la province ne pourrait plus instituer un autre évêque, mais qu'il y en aurait au moins trois, et que ces trois n'agiraient qu'avec le consentement écrit des évêques absents. Enfin, le métropolitain devrait confirmer leur élection. Voici du reste, la teneur du quatrième canon du concile de Nicée : « L'évêque doit être

institué, autant que possible, par tous ceux de sa province; mais, si cela est difficile à cause d'une nécessité pressante ou de la longueur du chemin, il faut du moins qu'il y en ait trois assemblés, qui fassent l'ordination avec le suffrage et le consentement par écrit des absents: mais c'est au métropolitain de chaque éparchie à confirmer ce qui a été fait. » Ce fut Mélèce, évêque de Lycopolis, en Égypte, et auteur du schisme mélécien, qui, selon toute probabilité, avait donné lieu à ce canon, en instituant neuf évêques, seul, sans l'assentiment des évêques de la province et sans la confirmation du métropolitain, l'archevêque d'Alexandrie. Le concile voulut empêcher qu'un pareil désordre ne se reproduisît dans la suite.

On a demandé si notre canon voulait parler de l'ordination ou de l'élection d'un nouvel évêque. Je crois pouvoir répondre avec Van Espen[1], qu'il s'agit à la fois de l'un et de l'autre, c'est-à-dire de la part que les évêques de la province doivent avoir soit dans l'élection, soit dans l'ordination de l'élu.

Ce canon du concile de Nicée avait eu un précédent dans le premier canon apostolique et dans le deuxième canon du concile d'Arles; il fut renouvelé et imité dans la suite par toute une série de conciles, par celui de Laodicée, can. 12, par celui d'Antioche, can. 19, dans le *Codex Ecclesiæ africanæ,* can. 13, par le quatrième concile de Tolède, can. 19, et par le second concile universel de Nicée. Il passa en pratique aussi bien dans l'Église grecque que dans l'Église latine, et fut inscrit dans toutes les collections de lois ecclésiastiques, notamment dans le *Corpus juris can.,* c. I, dist. 64.

Mais ce fut précisément sur cette application pratique que les deux Églises usèrent d'une interprétation différente. Les Grecs qui avaient fait de si tristes expériences sur l'immixtion des princes et des souverains dans les élections épiscopales, insistèrent avec force pour que le droit de nomination fût retiré au peuple et réservé exclusivement aux évêques. Pour donner une base solide à cette opinion, le septième concile de Nicée, can. 3, expliqua notre canon en ce sens qu'un évêque ne pouvait être nommé que par d'autres évêques, et menaça d'excommunication quiconque aurait obtenu un évêché par l'appui de la puissance temporelle[2]. Un siècle plus tard, le huitième concile universel se prononça dans le même sens et décida, can. 22, conformément à de « précédents conciles, » que l'évêque ne devrait être élu que par le collége des évêques.

Les commentateurs grecs, entre autres Balsamon, ne firent donc que suivre l'exemple de ces deux grands conciles, en commentant le

[1] Cf. Van Espen, *Comm. in canones,* p. 89, ed. Colon., 1755. — [2] Harduin, *Collect.*, t. IV, p. 487. Voir l'*Histoire des conciles,* de Héfelé, t. III, p. 441.

quatrième canon de Nicée en ce sens qu'il supprimait la participation du peuple à l'élection épiscopale et réservait toute cette affaire aux évêques de la province.

Il en arriva autrement dans l'Église latine. Le peuple sans doute y fut aussi exclu de l'élection, mais ce fut beaucoup plus tard que dans l'Église grecque, au onzième siècle, et non-seulement le peuple, mais encore les évêques de la province. Le droit d'élection fut conféré au seul clergé de la cathédrale. Le canon de Nicée fut interprété des Latins comme s'il n'avait absolument rien dit; il n'est pas du reste bien clair, et il n'y eut de précis que les deux points suivants : il fallait au moins trois évêques pour en consacrer un autre; le droit de conformation appartenait aux métropolitains.

Une nouvelle modification eut lieu dans le cours des âges, et l'on s'éloigna encore davantage de l'ancienne pratique, en enlevant aux métropolitains le droit de confirmer l'évêque nommé et en le transférant au pape. Ce changement s'opéra à la suite des concordats d'Aschoffenbourg.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 188.

Sur les élections et les ordinations épiscopales, Cypr., Ep. LXVII (al. 68), p. 735 et seq.; surtout cap. V, p. 739, ed. Vind., Const. ap., VIII, IV, 16. (Clem. Rom., I Cor., cap. XLIV, c. ap., I; Conc. Arel., 314, can. 20; Eus., VI, 43; Const. ap., III, 20 (cap. XXV, p. 243, ed. Pitra.) — Cypr., Ep. XXXVIII, XXXIX, p. 579 et seq. Cf. Hallier, De sacris electionibus et ordinationibus ex antiquo et novo Ecclesiæ usu, » Paris, 1636, in-fol. Sur la consultation du clergé et du peuple, Cypr., Ep. XIV, cap. IV, p. 512 : « Quando a primordio episcopatus mei *statuerim,* nihil sine consilio vestro et sine consensu plebis mea privatim sententia gerere. » Mais l'évêque exhorte et commande, ibid., cap. II, p. 510; il demande compte et il punit, Ep. XXXIV, cap. III, p. 570; on est strictement tenu de lui obéir, Ep. LIX, cap. V, p. 672. Cf. Ep. III, p. 469 et seq., etc.

Les prêtres.

189. Les évêques étaient assistés par des coadjuteurs, les prêtres, qui administraient en leur nom les sacrements, à l'exception des ordres sacrés, qu'ils ne pouvaient conférer. Ils avaient besoin d'être autorisés par l'évêque, sans lequel ils ne pouvaient rien, et formaient en même temps son conseil *(presbyterium)*. On a prétendu dans la suite que les prêtres étaient les successeurs des 70 ou 72 disciples, commes les évêques l'étaient des apôtres. Or, ces disciples n'avaient au fond aucun pouvoir ecclésiastique; toute leur mission se bornait à

preparer les voies à l'avènement du Seigneur [1]; c'est dans leur sein que furent pris les sept diacres de Jérusalem. Mais, abstration faite de cette comparaison, il est certain qu'en dehors des évêques les autres fonctionnaires ecclésiastiques n'eurent jamais d'autres pouvoirs que ceux qu'ils recevaient des apôtres et des évêques institués par eux. Dans plusieurs diocèses, quand le siége épiscopal était vacant, les prêtres géraient en commun les affaires ecclésiastiques; ils faisaient de même en l'absence de l'évêque, mais ils étaient tenus de lui rendre compte comme à leur chef.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 189.

Ign. Smyrn., cap. VIII : οὐκ ἐξὸν χωρὶς τοῦ ἐπισκόπου οὔτε βαπτίζειν οὔτε ἀγάπην ποιεῖν. Tert., De bapt., c. XVII : « Dandi baptismum jus quidem habet summus sacerdos, qui est episcopus, dehinc presbyteri et diaconi, non tamen sine episcopi auctoritate. » Const. ap., II, 29-32; can. ap., XL; Cypr., loc. cit., Ep. XV, cap. I, p. 514; Ep. XL, p. 585. Le concile de Néocésarée, chap. XI, exige pour les prêtres l'âge de trente ans. Les prêtres sont qualifiés de successeurs des soixante-douze disciples dans saint Jérôme, Ep. XLII ad Fabiol., où ils sont appelés « secundi ordinis præceptores; » Isid. Hispal., in Exod., cap. XXII; Beda, in Luc., cap. XLII; Petr. Dam., Opusc. VI, cap. XIV, p. 118, ed. Migne. — Lettre du clergé de Rome, « sede vacante, » à saint Cyprien, Ep. XXX, XXXVI, p. 549, 572, ed. Vindob.

Les diacres, les sous-diacres et autres clercs.

190. Après les prêtres venaient les diacres, qui reçurent de bonne heure le pouvoir de prêcher, de baptiser et d'assister les évêques. Ils administraient les biens ecclésiastiques sous la surveillance de l'évêque, annonçaient les assemblées religieuses, y maintenaient l'ordre, servaient l'évêque à l'autel, recevaient les offrandes et, après qu'elles avaient été bénites, les distribuaient aux fidèles. Deux autres ordres dérivèrent du diaconat; dès le troisième siècle nous trouvons à Rome et à Carthage les sous-diacres, qui sont les principaux auxiliaires des diacres, puis les acolytes, les exorcistes, les lecteurs et les portiers. En Orient, nous voyons des sous-diacres (hypodiacres) et des lecteurs (anagnostes). Des veuves et des vierges bénites (mais non consacrées), appelées diaconesses, baptisaient les personnes et soignaient les malades de leur

[1] *Luc*, x, 1.

sexe. Le nombre de ces personnes ecclésiastiques variait selon les Églises. D'après ce qui se faisait à Jérusalem, le nombre des diacres était ordinairement fixé à sept, et le concile de Néocésarée, en 314, ch. XV, inculque cette pratique. En 250, Rome comptait sept diacres et sept sous-diacres; mais le chiffre des clercs inférieurs était beaucoup plus considérable.

Tous ces degrés faisaient partie de la hiérarchie, du pouvoir ecclésiastique tel qu'il convient à l'empire de Jésus-Christ, au royaume des cieux. Les chorévèques formaient une classe à part : c'étaient ou des évêques véritablement consacrés, ou de simples prêtres; car il y avait aussi des prêtres et des maîtres particuliers dans les églises de la campagne.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 190.

Ign., Trall., II; Justin, Apol., I, 65; Cypr., Lib. de lapsis, cap. XXV, p. 255; Ep. III, cap. III, p. 471; Const. ap., II, 26, 44, 57 : VIII, 17 et seq., 28; Conc. Arelat., 314, cap. XV, XVIII. D'après le concile d'Elvire, cap. LXXVII, diacres qui gouvernaient les communautés qui n'avaient ni évêques ni prêtres. Cf. Cypr., Ep. XV, cap. I, p. 513. Tous les ordres de l'Église catholique sont mentionnés par Corneille, ap. Eus., VI, 43. Dans ses lettres, saint Cyprien parle souvent des « hypodiaconi, acolythi, lectores » (par exemple : Ep. XXIX, p. 548 ; Ep. XXXII, p. 565; Ep. XXXIV, cap. XLV, p. 570; Ep. XLV, cap. IV, p. 603); des exorcistes (Ep. XXIII, p. 536; Ep. LXXV, cap. X, p. 817; Ep. LXIX, cap. XV, p. 764). Il est question des lecteurs et des exorcistes dans les Constitutions apostoliques, VIII, 22, 25; des lecteurs, dans Tertul., Præscript., cap. XLI. Il est dit des portiers (πυλωροί), Const. ap., II, 5, qu'ils surveillent l'entrée des hommes, et les diacres celle des femmes. Chez les Grecs, l'ostiariat étant plutôt un office qu'un ordre (Cotel., in Const. ap., loc. cit.), de même que la fonction des chantres (Psaltes, ap. can., 27). Sur les diaconesses, voy. Rom., XVI, 1; I Tim., V, 9; Tertul., De virg. vel., cap. IX; Ad uxor., I, 7; Ign., Smyrn., cap. XII; Const. ap., II, 226; VIII, 19 et seq., 28; Pankowski, De diaconissis comment., Ratisb., 1866. Le concile de Nicée, 325, cap. XIX, les range parmi les laïques, et saint Épiphane, Hom. LXXIX, 3, nie que ce soit un ordre proprement dit. La lettre synodale du concile d'Antioche, 269 (Euseb., VII, 30), parle d'évêques τῶν ὁμόρων ἀγρῶν. Conc. Neocæs. 314, cap. XIV, et celui d'Ancyre, cap. XIII, de χωρεπίσκοποι, tandis que Denis d'Alexandrie, ap. Eus., VII, 30, nomme πρεσβυτέρους καὶ διδασκάλους τῶν ἐν κώμαις ἀδελφῶν. Le concile d'Antioche, 341, suppose qu'il y a des chorévêques revêtus de « l'ordre épiscopal, » mais il restreint leur pouvoir d'ordre cap. X. Cf. Thomassin, De vet. et novo Eccl. disc., part. I, lib. II, cap. I, II; Héfelé, Conc. Gesch., I, p. 200, 497, 747.

Choix et éducation du clergé.

191. Le choix des clercs se faisait avec beaucoup de soins. Ils ne devaient pas être novices dans la foi, ignorants et vicieux, mal famés auprès du peuple. L'Église préférait sans doute ceux qui vivaient dans le célibat, dans l'état de virginité, à l'exemple de Jésus-Christ et de l'évangéliste saint Jean, car saint Paul assure que ceux qui ne sont pas mariés sont plus aptes à servir le Seigneur [1]. Cependant, comme les lois impériales punissaient encore le célibat et qu'il était extrêmement difficile de trouver pour les emplois ecclésiastiques des hommes célibataires et capables, on se bornait le plus souvent à exiger que les évêques, les prêtres, les diacres et même les diaconesses n'eussent été mariés qu'une fois [2]. La plupart demeuraient volontairement dans le célibat ou s'abstenaient du mariage.

Les évêques s'appliquèrent ensuite à élever des jeunes gens pour la cléricature, et des établissements particuliers furent créés pour eux dans les grandes villes, telles que Rome, Antioche, Alexandrie, Césarée. On mettait autant de soin à cultiver en eux l'esprit de chasteté et de continence qu'à leur distribuer les connaissances nécessaires. On voulait surtout des hommes capables d'enseigner, de mœurs irréprochables et bienfaisants. Plusieurs clercs dénués de fortune vivaient du travail de leurs mains, à l'exemple des apôtres [3].

Cependant, comme ils étaient occupés à la vigne du Seigneur et étaient dignes de récompense, ces ministres de l'autel avaient droit de vivre de l'autel [4], et l'usage s'établit de bonne heure parmi les fidèles de leur venir en aide par des oblations, par les prémices des fruits de la terre, par les dîmes, suivant ce qui avait lieu dans l'Ancien Testament [5]. Dans plusieurs Églises, on distribuait tous les mois au clergé les provisions qu'on avait recueillies. Quelques-unes possédaient déjà une fortune considérable. Il y avait une caisse ecclésiastique formée de dons volontaires, comme il y en avait une du temps de Jésus-Christ, administrée par Judas. Il était admis en prin-

[1] *I Cor.*, VII, 33, 40. — [2] *Tit.*, I, 6; *I Tim.*, III, 2, 12; V, 9. — [3] *I Cor.*, IV, 12; IX, 7 et suiv.; *Act.*, XX, 34. — [4] *Luc*, X, 7; *Matth.*, X, 10 et suiv.; *I Cor.*, IX, 13; *I Tim.*, V, 17. — [5] *Lévit.*, XXVII, 30 et suiv.; *Nombr.*, XVIII, 23 et suiv.; *Deut.*, XIV, 22 et suiv.

cipe que celui qui donnait le plus, les choses spirituelles, pouvait exiger le moins, les choses nécessaires à sa subsistance temporelle. Les Églises riches devaient soutenir les Églises pauvres (en premier lieu celle de Jérusalem [1]). L'administration des pauvres, dans les Églises particulières, était parfaitement organisée, et les agapes se célébraient en commun. Un décret du concile célébré à Carthage vers 249 fait voir combien on tenait à ce que les prêtres ne fussent pas détournés des devoirs de leur ministère par des occupations mondaines [2]; un chrétien qui avait choisi, contre les lois de l'Église, un prêtre pour tuteur de ses enfants, fut, même après sa mort, frustré des prières de l'Église et du saint sacrifice.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 191.

Les païens eux-mêmes trouvaient bon d'imiter la sollicitude des chrétiens dans le choix des ministres de l'Église. Lamprid., in Alex. Sev., cap. XLV, 29. Cf. Orig., Contra Cels., VIII, 75 fin. On devait exclure de la cléricature, surtout de l'épiscopat : *a.* bigami, I Tim., III, 2; Tit., I, 6; Tert., Exhort. cast., cap. XIV; Orig., Hom. XVII in Luc. (Op., III, 953); Const. ap., VII, 17; Philos., IX, 12. Cf. Dœllinger, Hippol., p. 140 et suiv.; *b.* les époux des femmes adultères (Neocæs., cap. VIII); *c.* ceux qui s'étaient mutilés (can. ap. 22); *d.* ceux qui étaient convaincus d'impudicité ou d'autres crimes graves, c. ap., 61; Cypr., Ep. LXV, cap. II et seq., p. 723 et seq.; *e.* les néophytes, I Tim., III, 6, c. ap. 80; Pontius, Vita S. Cypr., cap. III, 5. Sur les cliniques, voyez aussi Cypr., Ep. LXIX, cap. XIII, p. 762; *f.* les énergumènes, c. ap. 79; *g.* les aveugles, les sourds, les muets (c. ap., 78); *h.* les esclaves non autorisés par leurs maîtres (can. ap. 82). Les ecclésiastiques devaient demeurer dans l'Église pour laquelle ils avaient été ordonnés, ne pas quitter le diocèse et le lieu qui leur était assigné, c. ap., 13, 14; Conc. Arel., cap. II, 21; Nic., cap. XV. Les lois civiles contre le célibat, surtout Lex Julia et Poppæa (Ulpian. XVI, 1; Juvenal., Sat., IX, VIII, 6; Tacit., Ann. II, 51; III, 28; XV, 19; Dio Cass., LIII, 13; LVI, 1; Dœllinger, Heidenth., p. 682, 703, 715), paraissaient souvent très-oppressives; car les chrétiens tenaient le célibat en haute estime (voyez ci-dessous § 218). L'idéal chrétien exigeait la chasteté et la continence dans les clercs; les apôtres l'avaient recommandée par leurs paroles et leurs exemples. Orig., Hom. VI in Levit. (Migne, t. XII, p. 473); Cypr., Ep. IV, cap. III fin., p. 475; cf. Zaccaria, Storia polemica del celibato, Rome, 1775; Mœhler, Verm. Schr., I, p. 177 et suiv. (Clarus), Der Cœlibat., Regensb., 1841, 1 vol.; Héfelé, Beitr. z. K.-G., I, 122 et suiv.;

[1] *I Cor.*, XVI, 1 et suiv.; *II Cor.*, VIII, 1 et suiv.; *Rom.*, XV, 26; *Act.*, X, 28. — [2] *II Tim.*, II, 4.

(Mgr) Pavy, Du célibat ecclés., Paris, 1857; 2e édit.; Dœllinger, Christ. u. K., p. 272 et suiv. L'expression ἀδελφὴ γυνή et la coutume juive selon laquelle les femmes suivaient le maître, prouvent que le passage I Cor., IX, 5, ne s'applique point à des femmes mariées (Matth., XXVII, 55; Hier., Cont. Jovin., I, 14). Pierre avait certainement tout quitté (Matth., XIX, 27), même sa femme; et cependant c'est lui précisément que cite ici saint Paul.

Le concile d'Elvire, cap. XXVII, qui défendait aux clercs d'avoir chez eux « extraneam mulierem » (on reprochait déjà à Paul de Samosate d'avoir des relations avec des syneissactes, Eus., VII, 30), obligeait tous ceux qui avaient une fonction ecclésiastique de s'abstenir de leurs femmes sous peine de perdre leur dignité. De même le concile d'Arles, cap. VI (29). Les canons apostoliques (5, 6) défendaient, il est vrai, de chasser la femme contre son gré et en lui retirant son entretien; mais ils interdisaient aussi (cap. XXV) à tous les clercs « innupti » de se marier, à l'exception des lecteurs et des chantres. Le concile de Néocésarée, cap. I, prononçait la déposition contre un prêtre qui se mariait après l'ordination; le concile d'Ancyre (cap. X) ne permettait le mariage aux diacres que lorsqu'ils l'avaient demandé avant l'ordination. Le célibat, déjà mentionné par Tertullien, De exhort. castit., fin., paraît être, d'après une foule de témoignages des Pères, d'institution apostolique (Bickell, Oesterr. Ztschr. f. Theol., 1878, I, p. 26 et suiv. Sur les oblations et les dîmes, Iren., IV, XVIII, 2; Orig., Hom. XVII in Jos., et in Prov., III, 9 (Migne, t. XII, p. 910-913; t. XIII, p. 29). Const. ap., II, 25, 35; VIII, 30 can. ap., 4, 5. Saint Cyprien, Ep. I, cap. I, p. 466; Ep. XXXIX, c. V, p. 584 et s., parle des « sportulæ » des « decimæ. » Le γλωσσόκομον, Joan., XII, 6, saint Augustin l'appelle, Enarr. in Ps. CXLVI, n. 17, « fiscum reipublicæ Domini. » Cf. Beda, lib. IV, cap. LIV; in Luc., cap. 12. Pouvoir des évêques sur les biens d'Église, Const. ap., II, 25 (p. 167 et seq., ed. Pitra); can. ap. 39. Interdiction des emplois et des œuvres civils, can. ap. 6, al. 7, cap. LXXXIII; Conc. Carthag.; Cypr., Ep. I, p. 465-467, ed. Vindob.; Héfelé, Conc.-Gesch., I, p. 84.

§ 2. Les actions saintes.

Le baptême.

192. On entrait dans l'Église en recevant le baptême prescrit par Jésus-Christ[1] et conféré au nom des trois personnes divines. Ce bain de la régénération, comme on l'appelait, ne pouvait être remplacé par le baptême de Jean, car ceux qui avaient été baptisés par Jean devaient encore recevoir le baptême chrétien[2]. Jésus-Christ lui-même, suivant une an-

[1] *Matth.*, XXVIII, 19 et suiv. — [2] *Act.*, XIX, 1-7.

cienne tradition, n'avait baptisé que Pierre ; Pierre aurait ensuite baptisé André, lequel aurait baptisé Jacques et Jean, et ceux-ci les autres. Le baptême avait lieu par l'immersion de tout le corps, symbole de la sépulture avec Jésus-Christ, de même que la submersion pratiquée plus tard était le symbole de notre résurrection avec lui[1]. Cette immersion se répétait trois fois, en l'honneur des trois personnes de la sainte Trinité et en mémoire des trois jours que le Sauveur a passés dans le tombeau. Dans les cas de nécessité, toutefois, surtout dans les maladies, on baptisait aussi par aspersion et infusion (baptême des cliniques). Tant que les dons extraordinaires de la grâce se prolongèrent, on n'exigea point de longue préparation; car ils pouvaient remplacer le défaut de connaissances antérieurement acquises[2] ; mais on l'exigea plus tard des adultes, — car on baptisait aussi les enfants, conformément à la tradition apostolique, — et on établit le catéchuménat pour servir d'école préparatoire.

Il est démontré qu'au troisième siècle il y avait déjà deux degrés dans le catéchuménat, celui des commençants et celui des plus anciens. Au quatrième siècle, nous trouvons les degrés d'auditeurs, de prosternés et d'élus. Dans le premier degré, on s'appliquait à exciter des sentiments de pénitence et de repentir, à inculquer les vérités les plus générales sur Dieu, sur la création du monde, le péché originel, etc. Les mystères (la Trinité, l'Incarnation, les sacrements) étaient réservés pour la dernière classe. Justin disait que le jeûne, la prière et l'instruction étaient la préparation ordinaire. Celui qui s'annonçait à l'évêque ou au prêtre pour recevoir le baptême, était, après un examen, marqué du signe de la croix et confié à un clerc, rarement à un laïque, chargé de l'instruire. Il demeurait encore séparé des fidèles, même pour la prière; car le cœur de ceux qui n'avaient pas reçu le baptême était encore impur, la demeure des diables[3], et c'est pour cela qu'on exigeait que les catéchumènes fussent exorcisés et abjurassent le démon. Les questions et les réponses, l'abjuration de Satan, la promesse d'être fidèle à Jésus-Christ, sont certainement de date très-ancienne[4]. Les catéchumènes de-

[1] *Rom.*, VI, 4; *Coloss.*, II, 4, 12. — [2] *Act.*, VIII, 37; X, 47; XVI, 15, 35. — [3] *Barnabé*, ch. XVI — [4] *I Pierre*, III, 21.

meuraient ordinairement trois années au premier degré, mais les chefs de l'Église pouvaient, quand les circonstances l'exigeaient, pour de graves péchés notamment, fixer une durée plus longue, comme ils pouvaient l'abréger en cas de maladie dangereuse.

En Espagne, le concile d'Elvire de 305 établit le terme de deux années. Les catéchumènes avaient le droit de fréquenter les assemblées et les instructions religieuses, d'assister à la première partie des fonctions liturgiques (à la messe des catéchumènes jusqu'à l'offertoire); puis on congédiait, en récitant une prière spéciale, les prosternés.

Quand tous les préparatifs étaient achevés, le néophyte recevait le Symbole des apôtres et l'Oraison dominicale, qu'il devait savoir par cœur, et il était obligé, avant d'être admis au baptême, de professer les articles du Symbole. Après avoir abjuré et s'être donné à Jésus-Christ, le néophyte était oint par l'évêque avec l'onction des catéchumènes, puis baptisé avec l'eau baptismale. Les nouveaux baptisés, qui furent d'assez bonne heure assistés de parrains, recevaient le baiser de paix, et, dans quelques Églises, du lait et du miel mélangés. Le baptême pouvait s'administrer partout, mais il l'était ordinairement d'une manière solennelle dans le voisinage des assemblées religieuses (plus tard dans des chapelles particulières appelées baptistères), car on ne tardait pas à introduire les nouveaux baptisés dans l'assemblée des fidèles. L'administration du baptême, quand elle était solennelle, avait lieu d'ordinaire à Pâques, le samedi saint, à la Pentecôte, et en Orient à la fête de l'Épiphanie. Le ministre était alors l'évêque ou le prêtre. Dans les cas de nécessité, le baptême pouvait être conféré tous les jours et par toute espèce de personnes.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 192.

Le baptême se nomme chez les anciens παλιγγενεσία, ἀναγέννησις, Joan., III, 3, 5; Tit., III, 5; Orig., t. VI in Joan., n. 17 (Migne, t. XIV, p. 251), λουτρόν, Eph., v, 26; Justin, Apol., I, 61 et seq.; Clem., Pæd., I, 6, φώτισμα, φωτισμός, Clement, loc. cit. Cf. Justin, loc. cit., τέλειον, χάρισμα. Clem., loc. cit., « lavacrum regenerationis; » Iren., V, xv, 3, « sigillum, » σφραγὶς τῆς πίστεως; Herm., Past.; Sim., IX, 16, τὸ διὰ ὕδατος λουτρὸν σύμβολον τύγχανον καθαρσίου ψυχῆς, χαρισμάτων θείων ἀρχὴ καὶ πηγή; Orig., loc. cit. L'invocation des trois personnes de la Trinité est nécessaire : Justin, Apol., I, 61 : Orig., De princ., I, III, 2, in Joan., loc. cit.; Tert.,

Contra Prax., cap. xxvi; Cypr., Ep. lxxiii, cap. xviii, p. 791; Can. ap., 49; Eulog., ap. Phot., Bibl., cod. 280; Phot., Amph., q. xliii (Migne, t. CI, p. 301 et seq.). Voyez mon ouvrage : Photius, III, 587 et suiv. Ce qui est dit dans Clément d'Alexandrie, Hyppol., liv. V, apud Mosch, Prat. spirit., cap. clxxvi (Migne, t. IX, p. 745), que Jésus-Christ n'a lui-même baptisé que Pierre, est également admis par Sophrone (Migne, t. LXXXVII, 3, p. 3371); Nicéph. Callixte, II, 3. — Photius, Amph., q. cxxvi, p. 720 (ed. Athen., q. cxlviii), croit que le baptême de Jean, précédemment reçu par les apôtres, fut complété et transfiguré par la descente du Saint-Esprit (Act., i, 5). La triple immersion, can. ap. 50; Tert., loc. cit.

D'après des tableaux du troisième siècle, le rite du baptême, à Rome et en d'autres Églises d'Italie, consistait à la fois dans l'immersion (se tenir debout dans l'eau jusqu'aux genoux) et dans l'infusion (aspersion de la tête); Rossi, Roma sotter., II, 334. Baptême des cliniques, Eus., VI, 43. Cypr., Ep. lxix ad Magn., cap. xii, p. 760, ed. Hartel; Conc. Neocæs., cap. xii. Quelques-uns croient que le baptême des morts consistait à se faire baptiser pour des parents et des amis défunts, qui avaient désiré recevoir le baptême, afin de leur procurer les suffrages de l'Église (Ad. Maier, Commentar zum. I Cor.-Br., p. 318; Dœlling., op. cit., p. 341). Tertullien, De res. carn., cap. xlviii, en parle aussi, mais il doute que cette pratique soit raisonnable. Chrys., Hom. xl in I Cor., n. 1 (Migne, t. LXI, p. 347 et seq.), mentionne un pareil usage chez les marcionites, mais il applique I Cor., xv, 29, ὑπὲρ νεκρῶν (sc. τῶν σωμάτων), aux personnes baptisées elles-mêmes.

La même chose se voit dans Théodoret, in h. l. (Migne, t. LXXXII, p. 361) : εἰ δὲ νεκρόν ἐστι τὸ σῶμα καὶ οὐκ ἀνίσταται, τί δήποτε καὶ βαπτίζεται; Phot., Œcum. (Migne, t. CXVIII, p. 877). — Sur le baptême des enfants, Iren., II, 22, 4; Orig., in Rom., lib. V, n. 9 (Migne, t. XIV, p. 1047) : « Pro hoc et Ecclesia *ab apostolis* traditionem suscepit, etiam parvulis baptismum dare, » etc. Hom. xiv in Luc. (t. XIII, p. 1385) : « Et quia per baptismi sacramentum nativitatis sordes deponuntur, propterea baptizantur et parvuli » (Joan., iii, 5). Cf. Hom. viii in Lev., n. 3 (t. XII, p. 496). Justin, Apol., I, 15, parle de ceux qui ἐκ παίδων ἐμαθητεύθησαν τῷ Χριστῷ.

Un concile tenu sous saint Cyprien, 252, condamne le sentiment de l'évêque Fidus, suivant lequel il fallait laisser plusieurs jours les nouveaux-nés sans baptême. Cypr., Ep. lxiv, al. 59, cap. ii, p. 718 et suiv.; Héfélé, Conc., I, p. 89. C'est ainsi que la tradition, se rattachant à Jean, iii, 5, complète ce qui est indiqué Act. ii, 39; xvi, 15, 33; I Cor., i, 16; vii, 14. — L'antiquité ne laisse aucun doute sur la nécessité du baptême des enfants, contestée par quelques protestants, y compris Néander. Voy. Dœllinger, p. 339-341. Contre le délai du baptême, Cypr., loc. cit.; Euseb., VI, 43; Const. ap., VI, 15. Classes des catéchumènes. J. Mayer, Gesch. des Katechumenats, Leipzig, 1868; A. Weisz, Die

altkirchl. Pædagogik. dargestellt im Katechumenat, Fribourg, 1869. Ce dernier montre qu'Origène (Contra Cels., III, 59 et seq.) et Tertullien admettaient deux classes (p. 79 et 149). Les catéchumènes du plus bas degré s'appelaient προσίοντες, « accedentes, venientes; » ceux du deuxième, μαθητευόμενοι πρὸς τὸ βάπτισμα, « audientes, ingressuri baptismum » (Tert., De bapt., cap. xx. Cf. Orig., De orat., cap. II). Plus tard on distingua : ἀκροώμενοι (audientes), γονυκλίνοντες (genuflectentes), et φωτιζόμενοι (competentes, electi). Les prosternés sont mentionnés dans Conc. Neocæs., 314, cap. v; Héfelé, I, 213. Saint Cyprien nomme le « doctor audientium, » Ep. xxix, p. 548. Sur les exorcismes et les abjurations, Tertull., De idol., xi; De cor. mil., III, 11; De spectac., IV; Orig., Hom. xxiv in Josue, n. 1 (Migne, t. XII, p. 940); Const. ap., VII, 41. Celui qui baptisait disait, en se tournant vers l'occident : ἀποτάσσομαί σοι, Σατανᾶ, et vers l'orient : συντάσσομαί σοι, Χριστέ. Le Symbole était d'ordinaire celui des apôtres, en différentes récensions (romaine, africaine, Aquilée, dans Rufin, orientale), Iren., I, x, 1; Tertullien, ci-dessus, § 25). Orig., Præfat. de princip.; Greg. Thaum., Expos. fid.; Cyrill. Hier., Catech., VI; Cæsar., ap. Socr., I, 8; Alex., ibid., I, 26. Ant., ap. Cassian., De incarn., VI, p. 1272; Denzinger, Enchirid., 4e ed., p. 1-11. Bases du Symbole des apôtres, Matth., xxviii, 19; Act., viii, 37; I Tim., III, 16; VI, 12; I Petr., III, 21; Iren., I, 1-3; Const. ap., VII, 41. Questions sur le Symbole, Tertul., De cor., III; De res. carn., cap. XLVIII; Euseb., VII, 9; Cypr., Ep. LXIX, cap. VII, p. 756. Onction avant le baptême, Const. ap., III, 15 et seq.; VII, 22, 42. Bénédition de l'eau baptismale, ibid., VII, 43; Cypr., Ep. LXX, cap. I, p. 767. Parrain (ἀνάδοχοι, χειραγωγοί, « sponsores, fideijussores, susceptores, patrini »); Tert., De bapt., cap. XVIII. Lieu, temps et administration du baptême, Justin, Apol., I, 61; Tert., loc. cit., cap. IV, XVII, XIX; Const. ap., V, 19; II, 33; III, 11; VII, 22; Bosisio, Della varia disciplina circa il ministro, il tempo e il luogo del battesimo solenne, Pavia, 1848; Weiss, p. 131 et suiv.

Le baptême des hérétiques.

193. A raison de l'importance et de la nécessité du sacrement de baptême, qui ne pouvait être remplacé que par le baptême de sang ou le baptême de désir, il était du plus haut intérêt de savoir qui pouvait licitement et validement baptiser. En soi, quiconque baptisait selon la manière accoutumée, avec de l'eau naturelle et en prononçant la formule, baptisait validement. Le concile d'Elvire exigeait, dans le cas de nécessité, qu'on prît d'abord pour ministres des laïques qui n'avaient été mariés qu'une fois et n'étaient pas en état de péché mortel; mais il va sans dire que les prêtres

avaient la préférence sur les diacres, les diacres sur les clercs inférieurs, les clercs sur les laïques. Il était également reçu dans la pratique de Rome et de la plupart des Églises que le baptême conféré par des hérétiques était valide. Cependant, à partir de la première moitié du troisième siècle, un concile d'Afrique célébré sous Agrippin (de 218 à 222) et plus tard deux conciles tenus à Iconium et Synnada, dans l'Asie-Mineure, décidèrent que les hérétiques qui rentreraient dans l'Église et qui auraient été baptisés par des hérétiques seraient considérés comme non baptisés et qu'il fallait les baptiser de nouveau. Sur la fin de 253, le pape Étienne menaça d'excommunication les évêques Hélène de Tarse et Firmilien de Césarée, de même que ceux des provinces voisines, pour avoir baptisé ceux qui l'avaient déjà été par des hérétiques. Denis d'Alexandrie intercéda auprès de ce pape et arrêta l'exécution de la menace. Il paraît que les évêques de l'Asie-Mineure, à l'exception de Firmilien, se conformèrent aux exigences de Rome.

En Afrique aussi, des évêques étaient d'avis qu'on ne devait pas réitérer le baptême des hérétiques; de là la question que 18 évêques de Numidie adressèrent en 255 au concile de Carthage. Dans ce concile, 31 évêques, présidés par saint Cyprien, déclarèrent le baptême des hérétiques invalide. En 256, un autre concile de Carthage, composé de 71 évêques, parla dans le même sens : personne ne pouvait être validement baptisé hors de l'Église; il n'y avait qu'un baptême, celui de l'Église catholique; les hérétiques étaient incapables de communiquer le Saint-Esprit, car celui qui est impur ne peut rien faire de pur. C'est par ces raisons dogmatiques et autres semblables que saint Cyprien et les autres Africains qui partageaient ses vues défendaient leur opinion.

Cette question, toutefois, leur semblait purement disciplinaire, et ils étaient d'avis que la diversité des opinions sur ce point ne devait pas troubler la paix parmi les évêques. Cependant si le baptême des hérétiques était réellement invalide, on ne devait pas laisser subsister une coutume aussi dangereuse que celle qui refusait aux hérétiques convertis le bienfait du baptême. Les Africains partaient de cette fausse supposition que le sacrement de baptême dépend de la di-

gnité de son ministre. Quand saint Cyprien eut envoyé à Rome les actes de son concile, le pape Étienne en rejeta les décrets, refusa d'admettre les délégués à sa communion, et exigea qu'on s'en tînt à l'ancien usage, en se bornant à imposer les mains aux hérétiques qui retourneraient à l'Église, sans réitérer le baptême qu'ils avaient reçu. Les Africains furent obligés d'avouer qu'ils avaient contre eux l'ancienne pratique; mais la pratique, disaient-ils, doit céder à la vérité.

Dans un nouveau concile d'Afrique, composé de 87 évêques (sept. 256), ils essayèrent encore d'établir la nécessité de rebaptiser les hérétiques convertis. Firmilien de Césarée, à qui saint Cyprien avait envoyé le diacre Rogatien avec des lettres, lui répondit qu'il était pleinement d'accord avec lui, et il excita encore son aigreur contre le pape Étienne, en disant que celui-ci l'avait appelé un homme artificieux, un faux chrétien et un faux apôtre.

Étienne, comprenant toute l'importance de la question, ne pouvait pas céder. Saint Cyprien défendit son sentiment erroné avec beaucoup de passion, tout en s'efforçant, dans deux écrits, de recommander la patience et la modération. Le pape Etienne mourut en 257 et saint Cyprien en 258, après que Denis d'Alexandrie eut interposé sa médiation.

En Afrique, le sentiment de saint Cyprien fut combattu par un savant de valeur, et la décision de Rome généralement adoptée, surtout depuis le concile d'Arles (314, c. XVIII); saint Augustin devait plus tard en achever la démonstration.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 193.

« Baptismus sanguinis et flaminis, » Tert., loc. cit., cap. XII, XIV; Auctor. de rebaptism., cap. XIV et seq., p. 87; Op., Cypr., part. III, ed. Hartel; Cypr., Præf. De exhort. mart. ad Fortun., cap. IV, p. 319; Ep. LXXIII, cap. XXI, 23, p. 794, 796; Ep. LVII, cap. IV, p 653; Greg. Naz., Or. XXXIX, n. 17, p. 668, ed. Maur. Validité du baptême des laïques, Tert., loc. cit., cap. XVII; Conc. Elib., cap. XXXVIII. Faut-il traduire ces mots : « Qui lavacrum suum integrum habet, » par : « celui qui n'a pas souillé son baptême » (par la défection, Héfelé, I, 142), ou : « qui a reçu un baptême valide? » nous ne nous en occuperons point. Sur le commencement de la dispute concernant le baptême des hérétiques, Philos., IX, 12; Dœllinger, Hippol., p. 189 et suiv.; Concile d'Agrippin, Cypr., Ep. LXXIII, cap. III, p. 780; Ep. LXXI, cap. IV, p. 774; Aug., De bapt., II, 7; Vincent. Lir., Comm., cap. IX; Héfelé, I, p. 78.

Concile d'Iconium et de Synnada, Dion. Alex., ap. Eus., VII, 7; Firmil., Ep. inter Cypr. ep., n. 75, cap. VII, p. 815; Héfelé, p. 81 et suiv. — Tertullien, De bapt., cap. XV; Præscr., cap. XII; De pudic., XIX, paraît incliner aussi vers l'opinion d'Agrippin. Dans les Constitutions apostoliques, VI, 15; can. ap., 46, 47, le baptême des hérétiques est fort peu estimé; il est traité comme illicite et funeste à qui le reçoit, non toutefois comme invalide. Quand Clément, Strom., I, 19, appelle le baptême des hérétiques οὐκ οἰκεῖον καὶ γνήσιον ὕδωρ, et quand Origène, t. VI in Joan., n. 25, dit que tout individu baptisé ou confirmé peut baptiser tant qu'il a l'Esprit en lui, ils ne parlent pas de la validité, mais du caractère licite de l'action. Denis d'Alexandrie n'était pas non plus fixé sur ce point; mais il finit par se soumettre au jugement de Rome concernant le baptême des montanistes (voy. Dittrich, Dionys. de Gr., Frib., 1867, p. 85 et suiv., 90 et suiv.

Sur les autres points, voy. Dionys., ap. Eus., VII, 5, 7-9; Cypr., Ep. LXXIX-LXXV, p. 349 et seq., ed. Vind.; Aug., op. cit., lib. VI et VII; Routh, Rel. sacr., III, p. 84-107; Migne, Patr. lat., t. III, p. 1035 et s. (ibid., p. 1183 et seq.; De rebapt.; Op. Cypr., ed. Hartel., Ap. s. P. III, p. 69 et seq.; Concilia Cypr., ibid., p. I, p. 433 et seq.). La plupart des évêques considéraient la question comme disciplinaire, ainsi que le prouvent Noël-Alexandre, Sæc. III, diss. XII, a. 4; Orsi, De rom. Pont. auct., lib. III, p. 20 et seq.; Acta sanct., t. I; Aug., ad d. 2; Com. præv. de S. Steph., §§ 3, 4, p. 116-121. Cf. Prud. Maran, Vita Cypr. Ce dernier démontre aussi (§ 4) qu'Étienne n'admettait pas indistinctement toute espèce de baptême des hérétiques, mais seulement celui qui était administré au nom de la Trinité. Firmilien (Cypr., ep. LXXV, cap. VII, p. 814) reproduit ces paroles d'Étienne : « Hæreticos quoque ipsos in baptismo convenire; » et saint Cyprien (Ep. LXXIV, c. I, p. 799) celles-ci : « Si qui ergo a quacumque hæresi venient ad vos, nihil innovetur, nisi quod traditum est, ut manus illis imponatur in pœnitentiam, cum ipsi hæretici *proprie* alterutrum ad se venientes non baptizent, sed communicent tantum. » Le mot « proprie » ne se rapporte pas à « hæretici, » mais à « non baptizent. » Selon Étienne, les hérétiques admettent le baptême des autres partis comme étant commun à tous. Aug., De bapt., VI, 25 : « Facilius inveniuntur hæretici qui omnino non baptizent, quam qui illis verbis (au nom des trois personnes divines) non baptizent. » Firmilien (loc. cit., cap. IX, p. 815) reproche aux Romains : « Quod non putant quærendum esse *quis* sit ille qui baptizaverit, eo quod qui baptizatus sit gratiam consequi potuerit invocata Trinitate nominum Patris et Filii et Spiritus sancti. » Cf. Cypr., Ep. LXIX, cap. VIII, p. 756; Néander, I, p. 177, n. 1, le reconnaît sans difficulté, mais il en conclut à tort, n. 5, que le parti romain considérait comme valide tout baptême conféré au nom de Jésus-Christ. Saint Cyprien ne comprenait point ses adversaires, et l'auteur africain du De rebapt. ne prouve rien en faveur de la pratique de l'Église de

Rome. Maran, loc. cit., § 5; Héfelé, p. 102. Voy. Marchetti, Esercitazioni Ciprianiche, Roma, 1787; Mœhler, Patrol., p. 809 et s.; Schwane, Controversia de valore bapt. hæret., Monast., 1860, et Dogmengesch. der vornic. Zeit, Munster, 1862, vol. I, p. 730 et suiv.; Hagemann, Die rœm. Kirche, p. 50 et suiv.

La Confirmation.

194. Au baptême solennel se joignait ordinairement, dans l'ancienne Église, la confirmation, qui consistait dans l'imposition des mains et l'onction avec le saint-chrême. L'évêque l'administrait. C'est ainsi que, dès les premiers temps, les apôtres donnaient le Saint-Esprit à ceux qui avaient été baptisés par d'autres[1], afin de les confirmer par cette onction et de les affermir en Jésus-Christ[2]. C'était là « le sceau des dons du saint Esprit, » la consommation du baptême, comme lui irréitérable, et que saint Cyprien appelle un sacrement.

Après la réception du baptême et de la confirmation, les nouveaux fidèles, entièrement sanctifiés, étaient revêtus d'habits blancs et admis à l'office commun des fidèles, où ils recevaient aussi la sainte Eucharistie. Quand ils avaient été baptisés à Pâques, ils continuaient de porter leurs habits blancs et les déposaient le dimanche *in Albis*, pour se confondre ensuite avec la masse des fidèles. La plupart des nouveaux baptisés, ramenés ainsi de la mort à la vie, se sentaient inondés de bonheur[3], et une joie céleste pénétrait leurs cœurs[4]. Cette joie, ils la devaient d'abord à la grâce divine, puis au catéchuménat, l'une des institutions qui contribuaient le plus efficacement à la sanctification des membres de l'Église; elle laissait une impression qui subsistait tout le reste de la vie. Ils se sentaient des temples et des organes du Saint-Esprit, vraiment sanctifiés et appelés à la sainteté; des hommes qui, n'ayant plus rien de commun avec le monde païen et corrompu[5], devaient rester étrangers à toute souillure, au moindre péché[6]; des hommes enlacés dans les liens de la charité fraternelle[7], animés envers Dieu d'une confiance sans bornes et d'une invincible fermeté, car ils attendaient la couronne de justice qui leur était réservée[8].

[1] *Actes,* VIII, 14-17; XIX, 5, 6. — [2] *II Cor.,* I, 21, 22. — [3] *I Jean,* III, 14. — [4] *S. Cyprien à Donat.* — [5] *I Cor.,* I, 2; III, 16. — [6] *Ibid.,* V, 9; *II Thess.,* III, 6. — [7] *I Jean,* II, 9 et suiv; III, 18, 23; IV, 7. — [8] *II Tim.,* IV, 7, 8.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 194.

Sur la confirmation (σφραγὶς, μύρον, βεβαίωσις τῆς ὁμολογίας, confirmatio, perfectio, chrismatio), Iren., IV, XXXVIII, 2; Tert., De bapt., cap. VII, VIII; De res. carn., cap. IV; Cont. Marc., I, 14; Cypr., Ep. LXXIII, cap. IX, p. 785; c. XXI, p. 795. Cf. Maran, loc. cit., § 7. — Corneille, ap. Euseb., VI, 43, dit de Novatien qu'il fut baptisé au lit de la mort, et qu'après sa guérison il ne fut pas confirmé par l'évêque. L'évêque apparaît donc ici comme le ministre de la confirmation, ce qui a toujours été admis en Occident. En Orient, les prêtres pouvaient aussi confirmer. Ps. Ambros., in Eph., cap. IV; Ps. Aug. s. auct., quæst. V, et N. T., q. 101; Une ancienne épigramme (Grutter, p. 1177) dit : « Tuque sacerdotes docuisti chrismate sancto tangere bis nullum judice posse Deo. » Voy. Const. ap., VII, 41; Cyrill., Cat. myst., II, n. 3, 4. L'attouchement des individus, l'imposition réelle des mains précédant l'onction, apparaît comme une condition essentielle. Bened. XIV, De syn. diœc., XIII, IX, 16, 17; Cypr., ad Donat., Op., part. I, p. 1-16, ed. Vind.

La discipline de l'Arcane.

195. Ainsi que nous l'avons vu déjà pour la préparation au baptême, les premiers chrétiens, dans la situation pénible où ils se trouvaient, veillaient avec soin, selon la recommandation du Seigneur, à ce que les mystères de la religion, ses cérémonies saintes et surtout les sacrements ne fussent pas exposés aux profanations et aux railleries des infidèles. De là, dès les premiers temps, la discipline du secret, qu'on voit mentionnée au troisième siècle comme une institution déjà ancienne. Les rumeurs vagues et inexactes des païens sur ce qui se passait dans les assemblées des fidèles, les figures symboliques qu'on voyait dans leurs cimetières, des expressions telles que celle-ci, qu'on rencontre dans les instructions prononcées même en présence de ceux qui n'étaient pas baptisés : « Les initiés, les fidèles, savent ce que cela signifie; » l'exemple du Sauveur lui-même qui se servait du voile des paraboles et qui n'arriva que peu à peu et avec une sage réserve à révéler à ses disciples ce qu'ils n'auraient pu porter dans le principe [1]; la manière enfin dont les apôtres [2] et les évêques procédaient dans l'enseignement des catéchumènes, tout contribue à démontrer que cette institution exista dès les premiers temps. La même chose se voit dans le langage

[1] *Jean*, XVI, 12. — [2] *I Cor.*, III, 2; *Hébr.*, V, 12-14.

discret des apologistes (Justin seul fait partiellement exception), dès qu'ils abordent les grands mystères du christianisme. Plus l'objet d'une doctrine, d'une cérémonie religieuse était inaccessible à l'intelligence humaine, plus cette discrétion devenait nécessaire, même en face des hérétiques.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 195.

Tert., Præsc., cap. XLI; Apol. VII ad IX., II, 5; Athen., Leg., c. XXXIV; Const. ap., III, 5; Clém. Al. (Lumper, Hist. crit., IV, 425-440); Orig., Contra Cels., I, 7 et seq.; III, 32; VI, 6; VIII, 56; lib. V in Rom., n. 8; Hom. IX in Levit., n. 10; Hom. XIII in Lev., n. 3; Hom. VIII in Exod., n. 4; De Spiritu sancto, cap. XXVII, n. 66; Aug., in Ps. CIII, serm. I, n. 14; Schelstrate, De disciplina arcani, Romæ, 1685; G.-Th. Meier, De recondita vet. Eccl. theol., 1679; Fromann, De disc. arc. in vet. Eccl., Iena; Toklot, De disc. arc., cod., 1836; Rothe, De disc. arc., Heidelb., 1841; Lüft, Liturgik, I, 104 et suiv.; Weitz, op. cit., p. 11 et suiv. (contre plusieurs protestants qui, avec Jacobi, I, p. 125, appellent la discipline de l'arcane un simulacre vide de sens). Voy. Bonwetsch, Wesen, Entstehung und Fortgang d. Arcandisciplin (Ztschr. f. hist. Th., 1873, II, 203 et suiv.).

L'Eucharistie.

196. Cette remarque s'applique surtout au sublime mystère de l'Eucharistie, le centre du culte chrétien, la liturgie, comme on disait alors. Suivant ce qu'avait ordonné le Seigneur, on offrait du pain et du vin, que le prêtre bénissait, tandis que Dieu par sa puissance les changeait au corps et au sang de Jésus-Christ. Les fidèles les recevaient ensuite comme une nourriture céleste et un breuvage divin. A ce festin eucharistique se joignaient dans les premiers temps les repas de charité, les agapes, auxquels tous les chrétiens participaient sans distinction de rangs; chacun y coopérait selon ses ressources, et les restes servaient au soulagement des pauvres et des malades. Cette réunion de l'Eucharistie et des agapes provenait de ce que l'Eucharistie était elle-même un festin d'alliance, de l'exemple donné par Jésus-Christ et peut-être aussi des syssities usitées chez les Grecs. Comme les fidèles étaient abondamment pourvus des dons de la grâce, leurs pieuses réunions, animées d'une sainte joie, devenaient elles-mêmes une sorte de culte religieux; on les commençait

et les achevait par la prière, en y joignant le chant des psaumes et le baiser de paix [1].

Cependant des abus s'introduisirent de bonne heure dans certaines Églises, par exemple à Corinthe [2], et amenèrent peu à peu la séparation des agapes du culte public. Quand ces assemblées avaient lieu, quelques membres de la communauté pouvaient, après la lecture des lettres apostoliques, édifier l'assemblée par des instructions particulières, dans la mesure des dons qu'ils avaient reçus. Il y eut sans doute aussi de bonne heure des cantiques spirituels et des hymnes à Jésus-Christ [3].

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 196.

Le mot λειτουργία est fréquent dans les LXX (cf. Act., XIII, 2; Philos., II, 17; Rom., XV, 16; Hebr., VIII, 6 et suiv.; IX, 21; X, 11; Const. ap., II, 25; Can. ap., XXVII; Test. XII Patr., Levi, cap. III); c'était le terme communément employé chez les Grecs, comme celui de « missa » chez les Latins. On trouve aussi ceux de ἱερουργία, ἀναφορὰ, προσφορὰ, μυστήριον, τελετὴ, λειτουργία τῆς οἰκονομίας, σύναξις, collecta. Clem. Rom., I Cor., c. XL, XLI, XLIV, réunit déjà λειτουργίας καὶ προσφοράς. — Ἀγάπαι, Jude, v. 10; Tert., Apol., XXXIX; C.-S. Schurzfleisch, Diss. de vet. agaparum ritu, Lips., 1691; L.-A. Muratori, De agapis sublatis (Anecd. gr., Par., 1709, p. 241 et seq.); Andr. Duguet, Les anciennes Agapes, Par., 1745. Sur les agapes des chrétiens, Erf., 1762; Drescher, De vet. chr. Agapis, Giss., 1824; Dœllinger, Christenth. u. K., p. 350 et suiv. On y constate aussi l'union étroite des agapes avec la célébration de l'Eucharistie, laquelle, selon saint Augustin, terminait les agapes, tandis que d'autres la font précéder (Chrys., Theod., Pelag.).

Développement du culte chrétien.

197. Quand les fidèles cessèrent entièrement de participer au culte judaïque, le culte proprement chrétien prit une plus grande variété et les réunions devinrent plus nombreuses. Voici la peinture qu'en a tracée Justin : « Les prières finies, nous nous saluons par un baiser. Puis on présente à celui qui préside aux frères du pain et une coupe de vin et d'eau. Les ayant pris, il donne louange et gloire au Père, par le nom du Fils et du Saint-Esprit, et lui fait une longue action de grâces, que *tout* le peuple ratifie en disant : *Amen.*

[1] *Rom.*, XVI, 16; *I Cor.*, XVI, 20; *I Pierre*, V, 14. — [2] *I Cor.*, XI, 21 et suiv. — [3] Pline à Trajan. Cf. *Coloss.*, III, 16; *Éphés.*, V, 19; *I Cor.*, XIV, 26.

Après quoi ceux que nous appelons diacres distribuent à chacun des assistants le pain, le vin et l'eau consacrés par l'action de grâces, et en portent aux absents. » Ce pain ainsi consacré, saint Justin explique clairement ce qu'il signifie : « Nous appelons cette nourriture Eucharistie ; nul ne peut y participer s'il ne croit la vérité de notre doctrine, s'il n'a été lavé pour la rémission des péchés et la régénération, et s'il ne vit d'une manière conforme aux enseignements du Christ ; car nous ne les prenons pas comme un pain commun ni comme un breuvage ordinaire, mais comme, en vertu de la parole de Dieu, Jésus-Christ incarné a pris et la chair et le sang pour notre salut, de même nous savons que cette nourriture, qui, suivant le cours ordinaire, deviendrait notre chair et notre sang, étant consacrée par la prière qui contient les divines paroles, est la chair et le sang du même Jésus incarné. Car les apôtres, dans les mémoires qu'ils ont rédigés sous le nom d'Évangiles, nous ont transmis que Jésus-Christ leur avait commandé ainsi, lorsque, prenant du pain et rendant grâces, il dit : « Faites ceci en mémoire de moi. » Nous avons là, dans une apologie adressée à des empereurs païens, la doctrine de l'Église énoncée en termes plutôt trop clairs que trop obscurs. Dans son dialogue avec le juif Tryphon, le même Justin appelle l'Eucharistie un sacrifice par lequel s'est accompli la prophétie de Malachie, I, 10 et suiv.; un sacrifice qui est offert dans le monde entier pour la glorification du nom de Dieu, mais que personne ne peut offrir à Dieu que ses apôtres. Les autres Pères et docteurs de l'Église, principalement saint Irénée, trouvent le même rapport entre les paroles de Malachie et le sacrifice de la nouvelle alliance. L'Église avait un sacrifice de l'autel inaccessible aux ministres du tabernacle[1].

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 197.

Justin, Apol., I, 65-67; Dial., cap. XLI, CXVI, CXVII; Iren., IV, XVII, 5, et cap. XVIII; V, II, 2, 3; Massuet, Diss. III in Iren., a. 7, n. 76 et seq.; L. Hopfenmüller, S. Irenæus de Euchar., Bamberg., 1867. On trouve déjà dans saint Irénée l'expression de ἐπίκλησις ou ἔκκλησις, qui devint plus tard technique. Autres témoignages dans Ignat., Philad., IV;

[1] *Hébr.*, XIII, 10.

Eph., v, 20; Smyrn., cap. VII; Tertull., De pud., cap. IX; De spect., cap. XXV; De res. carn., cap. VIII. Voyez Mœhler, Patrol., p. 773 et s.; Clem., Pæd., I, 6; II, 2; Strom., IV, 25; Orig., Hom. XXIII in Num., n. 3; Migne, t. XII, p. 749; cf. Vincenzi, in S. Greg. Nyss. et Orig. scripta et doctrinam nova recensio, vol. II, Rom., 1864, cap. XXXVI, p. 486-489; Hippol., Op., I, 282, ed. Fabr. Sur Prov., IX, 1 et suiv., et ailleurs, dans Dœllinger, Hippol., p. 343-346; Cypr., Ep. LXIII ad Cæcil., p. 701 et seq.; Ep. LVII, cap. II, p. 651 et seq. Il est ridicule d'entendre une foule de protestants affirmer que saint Cyprien est le premier qui ait conçu l'Eucharistie comme sacrifice, car les Pères d'avant lui parlent absolument dans le même sens. Sur Justin, voyez Lumper, II, 194-218; Mœhler, p. 243-250; Reithmayr, Münch. Archiv. f. kath. Lit., 1842, p. 644-662 (contre Semisch) et les concessions partielles de Otto, De Just. M., § 71, p. 178-180; sur le tout : la Perpétuité de la foi de l'Église touchant l'Eucharistie, Paris, 1704, in-4°, t. IV; Dœllinger, Die Lehre von der Euch. in den ersten Jahrh., Mayence, 1826; Wiseman, Lectures on the real presence of J. Chr., Lond., 1842; en allemand, Ratisbonne, 1844. Sur l'inscription d'Autun, Rossi, Roma sott., II, 338; Pitra, Spic. Solesm., I, 560.

Autre description du culte chrétien.

198. Au troisième siècle, les Constitutions apostoliques nous offrent une nouvelle description du culte des chrétiens. Elles mentionnent d'abord la lecture de quelques passages de l'Ancien Testament. Après la lecture de deux chapitres, on chantait un psaume, puis venaient les leçons des Actes des apôtres, ou de leurs Épîtres, suivies de l'Évangile, après quoi les prêtres et en dernier lieu l'évêque, ou un seul d'entre les prêtres, faisait une allocution (homélie) instructive et édifiante. Les catéchumènes et les pénitents s'éloignaient alors; la messe des catéchumènes était finie et celle des fidèles commençait. Elle s'ouvrait par une prière générale; les diacres présentaient ensuite les dons à l'autel, tandis que d'autres maintenaient la tranquillité. On donnait le baiser de paix, récitait des prières pour l'Église et pour le monde entier, pour les autorités spirituelles et temporelles. Puis venait la célébration proprement dite du sacrifice, avec les prières de l'évêque et les réponses des fidèles, la consécration et la communion, à laquelle les fidèles se présentaient en ordre, tandis qu'on chantait des psaumes. On terminait par des prières et par la bénédiction solennelle. Nous ne saurions indiquer l'origine de tous les anciens formulaires; mais comme les sources de l'Orient sont

d'accord avec celles de l'Occident, ils doivent, quant à leur substance, remonter à une très-haute antiquité, notamment le canon actuel de la messe. Les évêques pouvaient encore y faire des additions, et agrandir ainsi considérablement, surtout en Orient, le nombre des prières. Les oblations, offertes par tous les fidèles, étaient considérées comme un privilége de ceux qui étaient en communion avec l'Église. Dans les prières, on faisait commémoration des vivants et des morts, pour lesquels il y avait des nomenclatures particulières (diptyques).

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 198.

Const. ap., II, 57; VIII, 12; Conc. Laod., cap. XVII, XIX. Les mots de notre préface, *Sursum corda,* et le reste, sont connus des Constitutions apostoliques, VIII, 12 (où l'on trouve aussi le triple *Sanctus*) et de saint Cyprien, De dom. orat., cap. XXXI, p. 289, ed. Vind. Sur les usages apostoliques dans la liturgie, Basil., De Spiritu sancto, cap. XXVII; Chrys., Hom. XXXI in I Cor.; Hom. de incomprehens.; Aug., Ep. CXIX ad Paulin.; Symmach., Ep. XIV ad episc. Gall. Voyez Probst, Liturgie der drei ersten christl. Jahrh., Tub., 1870. Beaucoup d'excellentes remarques dans Harnack, Der christl. Gemeindegottesdienst im apostol. u. altkath. Zeitalter, Erl., 1854; Kliefoth, Liturg. Abhandlungen, t. IV, Schwerin, 1858.

La communion.

199. Dans les offices solennels, on recevait l'Eucharistie sous les deux espèces du pain et du vin, du moins généralement, bien que la réception sous la seule espèce du pain ne fût pas rare. Au temps des persécutions, les fidèles emportaient l'Eucharistie dans leurs demeures; les enfants nouvellement baptisés la recevaient sous l'espèce du vin. On croyait que Jésus-Christ est tout entier présent sous chacune des deux espèces. La participation à l'Eucharistie était le principal privilége des chrétiens qui vivaient dans la communion permanente de l'Église; ils y trouvaient la plus haute des jouissances, un avant-goût de la félicité céleste, le gage de l'immortalité. On considérait comme un grand malheur d'en être privé, d'autant plus qu'on ne devait l'imputer qu'à soi-même. Mais un péché bien plus grave encore, c'était de participer indignement à la table du Seigneur; on passait pour coupable de son corps et de son sang. Aussi les apôtres ordonnaient-ils d'exercer sur

soi-même un sévère jugement avant de s'approcher de ce sublime mystère [1].

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 199.

Communion sous une seule espèce, Dion. Al., ap. Eus., VI, 44; Tert., Ad ux., II, 5; De orat., XIX; Cypr., De laps., cap. XXVI, p. 256; Ep. LXIII ad Cæcil., cap. VIII, p. 707; Leo M., Serm. IV in Quadr., c. IV; Selvaggio, Ant., lib. III, cap. IX. L'usage de recevoir le pain consacré dans les mains est attesté par les témoignagesde Corneille et de Denis d'Alexandrie (Euseb., VI, 43; VII, 9), et par l'inscription d'Autun : ἰχθὺν (le Christ eucharistique) ἔχων παλάμαις. L'usage d'envoyer l'hostie consacrée à des évêques amis (Eus., V, 24) fut défendu plus tard par le concile de Laodicée, c. 14.

La pénitence.

200. On comprend qu'il y avait aussi des profanes, des hommes qui retombaient dans leurs anciens péchés et rompaient les vœux qu'ils avaient faits au baptême de mener une vie irréprochable. Ces membres indignes étaient exclus de la société ecclésiastique au moyen de l'excommunication, déjà pratiquée par la Synagogue, jusqu'à ce qu'ils eussent suffisamment expié leurs fautes. C'est pour ces sortes de chrétiens que la pénitence a été établie. Jésus-Christ a donné à ses apôtres la puissance juridique de remettre et de retenir les péchés [2], de lier et de délier [3]. Pierre, qui était comme le père de la grande famille chrétienne, reçut le pouvoir des clefs [4], la puissance d'ouvrir et de fermer dans un degré éminent [5].

L'aveu sincère de ses fautes joint au repentir était toujours la condition essentielle de l'absolution, et c'est lui *(exomologesis)* qui donnait son nom à l'œuvre tout entière de la pénitence. De là vient que saint Jacques [6] exhorte les fidèles à confesser leurs péchés, que les premiers fidèles se confessaient aux apôtres [7], et en recevaient des pénitences particulières. Saint Jean fit des prières et des mortifications pour le jeune homme qu'il avait arraché à une troupe de brigands [8]. Quant aux pécheurs qui refuseraient de s'amender, le Sauveur lui-même avait ordonné de les exclure de la société des fidèles [9]. Saint Paul prononçait l'exclusion soit contre les hérétiques [10],

[1] *I Cor.*, XI, 27-29. — [2] *Jean*, XX, 22, 23. — [3] *Matth.*, XVIII, 18. — [4] *Ibid.*, XVI, 19. — [5] *Is.*, XXII, 22; *Apoc.*, III, 7. — [6] *Jacq.*, V, 16. — [7] *Act.*, XIX, 18. — [8] Eusèbe, *Hist. eccl.*, III, XXIII. — [9] *Matth.*, XVIII, 15-18. — [10] *II Thess.*, III, 6. 14; *I Tim.*, I, 20.

soit contre ceux qui commettaient de graves délits contre la morale ; c'est ainsi qu'il livra à Satan l'incestueux de Corinthe [1], pour mortifier sa chair et afin que son âme fût sauvée au jour du jugement [2]. Il le réconcilia dans la suite.

S'accuser soi-même et solliciter les prières des fidèles, telle était la base de la pénitence ecclésiastique. Les péchés graves et publics étaient une grande offense envers Dieu en même temps qu'envers l'Église, car l'Église souffrait chez elle de ce mauvais exemple, et elle perdait au dehors sa bonne renommée. Ces péchés-là ne pouvaient être expiés que par un baptême laborieux, par la pénitence, « cette seconde planche de salut après le naufrage. » C'était l'unique moyen de recouvrer la paix.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 200.

J. Morinus, De discipl. in admin. sacr. Pœnit., Paris, 1651 ; J. Sirmond, Hist. pœnit publ., Paris, 1651 ; Petav., De pœnit. publ. (Theol. dogm., t. IV ; Martene, De ant. Eccl. ritibus, lib. I, cap. VI, t. I, p. 259 et seq.; Orsi, Diss. de capital. crimin. absolutione, Mediol., 1720 ; Pellicia, Polit. christ. Eccl., lib. V ; Binterim, Denkw., V, sect. 2 ; Frank, Die Buszdisciplin, Mayence, 1867. Sur l'excommunication, voy. Kober, Der Kirchenbann, Tubingue, 1857, p. 1-14. Au lieu d'excommunication (« excommunicatio, » חֵרֶם), on trouve : « tradere Satanæ » (I Cor., V, 5 ; I Tim., I, 20), « necare gladio spirituali » (Cypr., Ep. IV ad Pomp., cap. IV, p. 477, ed. H.), ἀνάθεμα (Gal., I, 8 et suiv.); Maranatha (I Cor., XVI, 22 : « Dominus venit, » dont saint Jérôme, Ep. XXVI ad Marcell., fait un terme syrien ; saint Chrysostome, Hom. XLIV in I Cor., y voit à tort un mot hébreu); ἀφορισμός (can. ap. 8 et suiv.).

La confession est appelée ἀναγόρευσις ou ἐξομολόγησις. Ce dernier terme désigne tantôt l'ensemble de la pénitence, comme dans Tertullien, De pœnit., cap. IX ; tantôt la confession seule, Cypr., Ep. XV, cap. I ; Ep. XVI, cap. II, p. 514, 518. Cf. Test. III, CXIV, p. 182. Ἐξομολογεῖσθαι se trouve Act., XIX, 18 ; Barn., Ep., cap. XIX ; Iren., I, VI, 3 ; XIII, 5, 7. Cf. Const. ap., VII, 14.

Distinction des péchés.

201. On distingua de bonne heure différentes sortes de péchés, les péchés mortels et les péchés véniels. Ces derniers pouvaient aisément s'expier par la prière et les bonnes œuvres, mais les premiers réclamaient une plus grande satisfaction, notamment la confession sacramentelle. Cette confession était

[1] *I Cor.*, V, 1-5, d'après *Job*, ch. I et II. — [2] *II Cor.*, II, 9-11.

de trois sortes : 1° confession publique devant le peuple assemblé : dans ce cas l'obligation du secret n'existait plus ; 2° confession semi-publique en présence de l'évêque et du clergé, qui devaient observer le secret ; 3° confession secrète devant l'évêque ou devant un prêtre : dans ce cas, le confesseur était lié par le sceau de la confession. La confession publique ou semi-publique n'était pas toujours exigée ; elle n'avait lieu d'ordinaire que pour les péchés graves et publics. Quand on la conseillait ou l'imposait pour les péchés secrets, c'était afin d'humilier davantage le coupable.

La confession secrète était la règle ; il ne suffisait pas de se confesser à Dieu seul en termes généraux ; il fallait une confession détaillée faite à l'évêque ou au prêtre, qui jugait selon la qualité des péchés et donnait, en vrai médecin des âmes, les instructions nécessaires pour mener une vie nouvelle et meilleure. Les Pères mettent les fidèles en garde contre les confessions fausses et défectueuses, car il vaut mieux se faire connaître et être absous que de se damner en restant inconnu. Ils rappellent que l'absolution est donnée sous l'autorité de Dieu, que c'est lui qui remet les péchés[1]. Comme l'Église, en sa qualité de corps de Jésus-Christ, doit maintenir l'ordre parmi ses membres, les corriger et leur transmettre la vie, la réconciliation des pécheurs avec Jésus-Christ ne peut être faite que par l'Église ; et comme elle est de plus la communion des saints[2], l'injustice commise contre elle et dans son sein doit être corrigée devant l'Église. Les prêtres doivent donc connaître les péchés des fidèles, et c'est à eux que la rémission en doit être demandée, puisqu'ils tiennent la place de Dieu et qu'ils y sont autorisés au nom de l'Église. On faisait également aux prêtres l'aveu privé des fautes de pensée les plus secrètes.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 201.

Différence entre ἁμαρτήματα θανατοφόρα et μικρά dans Orig., Hom. x in Exod., n. 3 ; in Levit. hom. xii, n. 3 ; Hom. xv, n. 2 (Op., II, 167, 251, 262) ; Hom. ix in Ezech., n. 2 (Op., III, 389). Tertullien, dans le De poenit., professe encore pleinement les principes catholiques. Il veut, cap. iv, que l'on confesse tous les péchés commis dans la pensée ou dans la chair, en action ou en intention. Ceux qui ne se confessent pas

[1] Origène, *de la Prière*, ch. xxviii. — [2] Id., *Hom. v in Levit.*, n. 4.

sincèrement, il les compare, cap. IX et suiv., aux malades qu'une fausse honte empêche de découvrir leurs infirmités dans les parties secrètes du corps, puis il ajoute, cap. VII : Omnibus ergo delictis, seu carne seu spiritu, seu facto seu voluntate commissis, qui pœnam per judicium destinavit, idem et veniam per pœnitentiam spopondit dicens ad populum : Pœnitere et salvum faciam te. » Mais nulle part le dogme catholique n'est exprimé en termes aussi magnifiques et aussi clairs que dans saint Cyprien, Ep. XVI, cap. II, p. 518 et seq.; De lapsis, surtout cap. XIV, XXVIII, XXIX, p. 247, 257 et seq., et dans Origène, in Levit. hom. II, n. 4; Hom. III, n. 4; Hom. V, n. 4; Hom. in Exod., VI, n. 9; in Ps. XXXVII hom. II, n. 6; in Luc., Hom. XXII (Op. II, 191, 196, 208, 150, 688; III, 953); De orat., cap. XXVIII (Op., I, 255). En ce dernier passage, Origène distingue dans la demande du *Pater* les péchés que les chrétiens se pardonnent mutuellement, et les péchés qui sont remis par ἐμπνευσθεὶς ὑπὸ τοῦ Ἰησοῦ, d'après Joan., XX, 23, au nom de Dieu pour ce que nous devons à Dieu. Ce qui est dit (ibid., p. 256) contre la remise de l'idolâtrie et de l'impudicité, paraît devoir s'expliquer par le passage contre Celse, III, 51, où l'auteur affirme que l'usage de l'Eglise était de ne recevoir les délinquants qu'après une longue pénitence et après amendement. Pour les pensées d'Origène, voyez Peters sur l'ouvrage de Frank (Bonn. th. Lit.-Bl., 1868, p. 682 et suiv.). Le pouvoir qu'ont les prêtres de lier et de délier, tel que l'entendent saint Cyprien et Origène, est très-bien exposé par saint Chrysostome, De sacerd., lib. III, cap. V, VI. L'exomologesis devant un diacre, dont parle saint Cyprien, Ep. XII, ed. Bal.; Ep. XVIII, ed. Hartel, n'était pas liée à l'absolution sacramentelle. Dans le danger de mort et en l'absence du prêtre, les diacres pouvaient, surtout à la prière des confesseurs, lever les censures; le malade qui avait suffisamment attesté son repentir et fait une confession sincère, était admis à la communion. Voyez quelque chose d'analogue dans Conc. Elib., cap. XXXII (Héfelé, Conc., I, p. 139). Voy. Albaspin., Observ., lib, II, obs. 26; Morin, De pœn., II, 2, n. 4 et seq.; Martene, loc. cit., t. I, lib. I, cap. VI, a. 6; Bened. XIV, De syn. diœc., VII, XVI, 5 et seq.

Œuvres de pénitence.

202. Les fautes mortelles et notoires qui, par leur nature ou par accident, donnaient un scandale public, exigeaient une accusation publique, et l'évêque pouvait l'imposer, avec d'autres œuvres satisfactoires, au pécheur qui voulait demeurer membre de l'Église. Ces œuvres avaient pour objet d'expier la violation de l'ordre parmi les fidèles (peines vindicatives), ou de préserver le coupable de nouvelles fautes (peines medicinales). Dans le principe, les œuvres de pénitence n'étaient pas encore réglées par une loi générale, et comme les cas

étaient fort différents, on laissait à l'évêque, et, dans les confessions secrètes, aux prêtres autorisés par l'évêque, le soin de les apprécier. Au traitement léger dont on usait dans l'origine envers les pécheurs, on substitua une pratique plus rigoureuse, surtout quand les persécutions se multiplièrent. Cependant on faisait en sorte de ne pas désespérer les pécheurs, de ne pas éteindre la mèche encore fumante. L'Espagne et l'Afrique inclinaient à la sévérité; Rome et l'Orient étaient beaucoup plus indulgents.

La discipline pénitentiaire se régularisa insensiblement, mais on continua sur une foule de points de s'en rapporter au sentiment de l'évêque. On demandait généralement que l'absolution du pécheur fût précédée des œuvres satisfactoires, au nombre desquelles figurait souvent (quand il s'agissait de délits secrets) l'accusation du pécheur devant l'évêque, le clergé et le peuple; mais on l'omettait quand, au lieu d'édifier les fidèles, elle pouvait accroître le scandale, entraîner des suites fâcheuses pour le pénitent ou pour les siens. On voulait, par la sévérité et la longueur des pénitences, inspirer l'horreur du péché non-seulement au coupable, mais encore aux spectateurs, lui fournir l'occasion de satisfaire dès ce monde, de la manière la plus parfaite possible, à la justice divine, persuadé que les péchés non effacés et non expiés ici-bas seraient beaucoup plus sévèrement punis dans l'autre monde.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 202.

Morin, Pétau, Noël-Alexandre, Aubespine, Thomassin, etc., ont soutenu que les péchés mortels secrets étaient aussi soumis à la pénitence publique; mais Sirmond, Binterim, etc., l'ont justement contesté; Frank, op. cit., p. 444, 456, n'est pleinement d'accord avec ceux-ci que pour les péchés de pensée, et il distingue entre les autres espèces de péchés occultes.

La douceur de la pratique primitive envers les pénitents est attestée par : 1° la conduite de saint Paul envers l'incestueux; 2° par celle de l'évangéliste saint Jean (texte du § 200); 3° par le pardon facilement accordé à Cerdon et à Marcion (§ 134); Iren., III, 4; Tertul., Præscr., xxx, 4; 4° par les conseils de Denis de Corinthe (Euseb., IV, 23) aux Églises du Pont concernant la réception des pécheurs contrits, même des apostats et des hérétiques; 5° par la réhabilitation de Noël sous Zéphyrin (§ 150, Eus., V, 28); 6° par les dispositions des constitutions apostoliques, II, 16, 21, 24; cf. Cypr., Ep. VIII, p. 486 et suiv. La pra-

tique sévère de l'Espagne est démontrée par les canons d'Elvire, 1, 2, 6-8, etc.; cf. Maran, Diss. in Cypr., § 10 et seq.

Contestation à propos de la pénitence.

203. L'apparition des montanistes, la différence des procédés employés par les évêques, surtout envers ceux qui étaient tombés pendant les persécutions, le penchant des uns pour la douceur et la miséricorde, l'inclination des autres pour une sévérité implacable et une justice sans ménagements, amenèrent une modification dans le système pénitentiaire. Quelques évêques d'Afrique voulaient, comme les montanistes, que les apostats, les assassins et les adultères fussent entièrement exclus de la pénitence; tandis que le pape Zéphyrin était d'avis qu'il fallait laisser la voie de la pénitence ouverte aux adultères. Son successeur Calixte maintint fermement cette pratique et déclara en outre qu'aucun péché n'excluait les pénitences de l'Église et le retour à sa communion. Il s'éleva contre lui, dans Rome même, un parti de rigoristes qui, tout en justifiant sa rupture par une foule de raisons apparentes et malgré l'importance exceptionnelle de son chef (Hippolyte), ne put prévaloir; mais il se maintint longtemps en secret.

En Afrique aussi il y avait un parti rigide et un parti relâché, entre lesquels l'épiscopat dut chercher le juste milieu. D'après un ancien usage, les évêques abrégaient le temps de l'expiation quand les pécheurs s'acquittaient avec ferveur de leur pénitence, et que les confesseurs et les martyrs intercédaient pour eux. On leur remettait les peines ecclésiastiques qu'ils avaient encore à subir, en d'autres termes, on leur donnait une indulgence. Ces sortes de pénitents recevaient souvent des lettres de recommandation, des libelles, en suite desquels l'évêque devait leur faire grâce. Ces libelles donnaient lieu à de fréquents abus, apportaient une grande perturbation dans l'ordre ecclésiastique, en même temps qu'ils empiétaient sur la juridiction des évêques.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 203.

Voy. Frank, Das peremptor. Buszedict des Zephyr. (Tüb. Q.-Schr., 1867, III, p. 397-425); Cypr., Ep. LV ad Anton., cap. XXI, p. 638; Philos., IX, p. 289 et seq. Dœllinger, Hippolytus, p. 125 et suiv. — Libelli martyrum, Euseb., V, 2; Tertul., De pœnit., cap. X; Cypr., Ep. XV-XVII, p. 513 et seq., 517 et seq.; De laps., cap. XVIII, p. 250.

Cette formule, employée par les confesseurs d'alors : *Communicet ille cum suis*, était autrefois inconnue ; elle allait plus loin que l'intercession et n'avait aucun égard à la ferveur des pénitents. Natal. Alex., Hist. eccl., sæc. III, diss. III, t. VI, p. 105, ed. Bing., 1786; E. Klüpfel, De libell. mart., Frib., 1777 ; Binterim, Denkw., V, 2, p. 315 et suiv.

Saint Cyprien, Novat et Novatien.

204. Saint Cyprien avait été en 248 nommé évèque de Carthage. Plusieurs clercs furent mécontents de sa promotion, soit parce qu'il était encore néophyte, soit qu'ils eussent espéré occuper eux-mèmes sa place. Dans ce nombre figuraient le prètre Novat et le diacre Félicissime. L'évèque voulut user d'une plus grande rigueur envers les laps; il ne tint plus compte des libelles délivrés par les confesseurs et cita même Novat devant son tribunal. Les mécontents se séparèrent de sa communion et choisirent à sa place Fortunat, qu'ils essayèrent de faire reconnaître à Rome. Lorsque Cyprien, qui avait nommément excommunié Félicissime, fut de retour à Carthage, il tint un concile où il excommunia les schismatiques. Il donna encore dans la suite, sur la manière de traiter les *laps,* d'autres règles entièrement conformes à la pratique romaine.

A Rome, le prètre Novat s'attacha au parti contraire, celui des rigoristes, qui avait pour chef Novatien, savant adonné à la philosophie stoïcienne, mais négligent dans ses fonctions de prètre. Novatien, en 281, s'opposa comme antipape à Corneille, qui occupait alors le saint-siége, se fit sacrer par les évèques de trois villes peu importantes qu'il avait appelés à Rome et essaya, dans des lettres qu'il écrivit, de se faire reconnaître par les Églises du dehors.

Cette tentative échoua. Comme il prétendait avoir accepté malgré lui l'épiscopat, Denis d'Alexandrie lui écrivit que la meilleure preuve qu'il en pût donner était d'abdiquer volontairement pour l'amour de la paix et la conservation de l'unité ecclésiastique. Excommunié dans un concile par le pape Corneille, il fit jurer aux siens, pendant qu'il leur donnait l'Eucharistie, qu'ils ne passeraient jamais dans la communion de Corneille. Il enseignait que les laps devaient être pour toujours exclus de l'Église, qu'il ne pouvaient jamais être renou-

velés par la pénitence [1], que l'Église était souillée par la société des pécheurs et ne devait renfermer que des âmes sans tache [2].

Nous ignorons les destinées subséquentes de Novatien. Ses partisans persistèrent dans leur révolte, se répandirent à Constantinople et dans l'Asie-Mineure, surtout en Phrygie, où ils s'allièrent aux restes des montanistes, continuèrent d'enseigner que tous ceux qui avaient commis des péchés mortels après le baptême étaient exclus de l'Église, rebaptisant ceux qui passaient dans leurs rangs, défendant les secondes noces et célébrant la Pâques avec les quartodécimans.

ADDITION DU TRADUCTEUR.

Marcien, évêque d'Arles, attaché au novatianisme, exerça de grands ravages parmi son troupeau. Faustin, évêque de Lyon, en écrivit deux lettres à saint Cyprien, évêque de Carthage, dont il connaissait le zèle et la science; saint Cyprien, à son tour, s'adressa au pape Etienne : « C'est à vous, mon très-cher frère, lui dit-il, d'apporter remède à ce désordre... C'est pourquoi, daignez écrire des lettres très-amples sur cette affaire à nos frères les évêques des Gaules, afin qu'ils ne souffrent pas que le superbe et opiniâtre Marcien, l'ennemi de la miséricorde de Dieu et du salut de nos frères, nous insulte plus longtemps. Ce qui lui en donne occasion, c'est qu'il semble que nous ne l'ayons pas encore retranché de notre communion, lui qui se vante depuis longtemps qu'en s'attachant à Novatien, il s'est séparé de la nôtre... » Saint Cyprien ajoute : « Envoyez dans la province et au peuple d'Arles des lettres pour excommunier Marcien, et faire ordonner un autre évêque en sa place, afin de rassembler le troupeau de Jésus-Christ, qu'il a dispersé et blessé. Qu'il lui suffise d'avoir laissé mourir ces dernières années plusieurs de nos frères sans leur accorder la paix; qu'on ait du moins compassion de ceux qui restent, qui gémissent jour et nuit, implorant la bonté paternelle de Dieu, et les secours que nous pouvons leur accorder. »

Si le novatianisme ne fit pas plus de progrès dans les Gaules, on en fut redevable au zèle des évêques, qui s'élevèrent avec tant de courage contre un de leurs confrères.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 204.

Cypr., Ep. XLI et seq., p. 587 et seq.; Ep. LIX (al. 55), p. 666 et seq.; Héfelé, I, p. 85 et suiv. Novatien, que les Grecs confondaient avec

[1] D'après *Hébr.*, VI, 4 et suiv. — [2] De là le nom de purs ou de cathares qu'ils se donnaient.

Novat, aurait, d'après Socrate, IV, 28, subi le martyre sous Valérien; mais on peut en douter à cause de la tendance novatienne de cet auteur.

Voyez encore Cornel., ap. Euseb., VI, 43; Dion., ap. Euseb., loc. cit., 45. Cf. ibid. 44, 46; VII, 8, ainsi que l'évêque innommé, contemporain de saint Cyprien, dans Lib. ad Novat. (Op., III, 52 et seq.), qui appelle Novatien un hérétique, et lui reproche de ne lire dans l'Écriture que ce qui se rapporte à la damnation, de négliger ce qui a trait à la miséricorde (cap. IX, p. 59). Comme les montanistes (Tertull., De pudic., XX), les novatiens invoquaient Hebr., ch. VI, 4; d'où vient que Caius, selon saint Jérôme, De vir. illust., cap. LIX, contestait la canonicité de l'Épître aux Hébreux, qu'on s'abstint longtemps de lire à cause de la secte. Philastr., De hær., cap. LXXXIX. — Pacien, Ep. III ad Sympron., rend ainsi cette doctrine : « Quod mortale peccatum Ecclesia donare non possit, imo quod ipsa pereat recipiendo peccantes. »

Sur les novatiens ultérieurs, épargnés par Constantin le Grand (Cod. Theod., XVI, v, 2, a. 326), voy. Socr., V, 21, 32.

Divers degrés de la pénitence.

205. Entre ces deux extrêmes, l'Église tenait le juste milieu et donnait l'absolution à tous les pécheurs non endurcis dès qu'ils avaient satisfait. Persuadée que dans le royaume du Christ sur la terre il y a des justes et des injustes, de l'ivraie et du bon grain [1], de même que l'arche, figure de l'Église, renfermait des animaux purs et des animaux impurs, elle voulait qu'on s'efforçât de conduire à la sainteté, par de sages mesures, les âmes profanes et corrompues. De là une règlementation de plus en plus précise des peines ecclésiastiques et des conditions à remplir pour rentrer dans la communion des fidèles. Dès le troisième siècle, on vit se former les quatre degrés ou stations de la pénitence, comprenant les pleurants, les auditeurs, les prosternés et les consistants.

Les pleurants, qui demandaient simplement d'être admis à la pénitence, étaient exclus des offices divins ; ils conjuraient les fidèles de prier pour eux et d'intercéder en leur faveur auprès de l'évêque: ils formaient le degré inférieur. Ce degré disparut bientôt en Occident, mais se conserva plus longtemps dans l'Église orientale. Après les pleurants ou gémissants venaient les auditeurs; ils ne pouvaient assister au service divin que jusqu'à la fin du sermon (comme la classe cor-

[1] *Matth.*, XIII, 29, 30.

respondante des catéchumènes), tandis que les pénitents de la troisième classe recevaient une prière particulière avec imposition des mains. C'est dans la troisième classe (celle des prosternés) qu'on exécutait la pénitence proprement dite et que les pénitents demeuraient le plus longtemps, 3, 4, 5 et même 25 années [1]. C'est là aussi qu'on était censé commencer sa pénitence. Les pécheurs du quatrième degré (les consistants) pouvaient assister à tout l'office divin ; ils n'étaient exclus que des oblations et de la communion.

On mettait aussi dans ce nombre ceux qui s'accusaient eux-mêmes et se montraient prêts à accepter n'importe quelle pénitence; on y recevait généralement ceux dont on avait quelques raisons d'adoucir les peines. Tous les pénitents n'étaient pas tenus de passer par ces quatre classes. La pénitence publique n'était ordinairement imposée qu'une fois pour le même péché mortel. L'évêque en avait la direction exclusive, et ce fut seulement depuis la persécution de Dèce (251) qu'il fut aidé d'un pénitencier. La confession secrète pouvait être faite à d'autres prêtres. Après cette persécution, la pratique fut encore mitigée.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 205.

Le pape Callixte Ier citait déjà des textes de la Bible en faveur de cette proposition que l'Église peut renfermer des pécheurs. Hippol., Philos., IX, 12. Cf. Lib. ad Novat., loc. cit., cap. II, p. 55. Les quatre degrés de la pénitence : πρόσκλαυσις, ἀκρόασις, ὑποπίπτωσις, σύστασις, dans saint Basile, Ep. can., III, s. ep. CCXVII ad Amphil., c. LXXV (Migne, t. XXXII, p. 804); pour chacun des trois premiers degrés, trois ans; pour le dernier, deux ans. Les προσκλαίοντες s'appelaient aussi χειμάζοντες, « hiemantes, » et selon quelques-uns καταπενθοῦντες (Petr. Alex., Ep. can., cap. I); ils se tenaient dans le vestibule de l'Église, exposés à toutes les intempéries; ils étaient inférieurs, en cela comme pour le reste, aux catéchumènes. Dans Grégoire le Thaumaturge (Ep. can., cap. VII, VIII), l'ἀκρόασις se présente comme le plus bas degré (Pitra, Jur. gr., I, 565); les grands criminels n'en étaient pas même dignes. Venaient ensuite les ὑποπίπτοντες, cap. VIII, 9. A d'autres on permettait d'assister aux prières communes; ce degré correspond tout-à-fait à la σύστασις. Les conciles d'Ancyre et de Néocésarée mentionnent *audientes, substrati, stantes*. Le concile d'Ancyre, can. IV, demande que celui qui a été contraint au festin du sacrifice, mais qui y a pris une part joyeuse, demeure un an parmi les *audientes*, trois ans parmi les

[1] Concile d'Ancyre, canon XVI.

substrati et deux ans parmi les *consistentes*; celui qui y a participé avec tristesse et sans s'associer à la joie de la fête, trois ans; et s'il n'a rien pris, deux ans au troisième degré (can. v).

Pour la magie, on prescrivait (cap. XXIV) trois ans de *substratio* et deux ans de *consistentia*. Sur les βαθμοί de la pénitence, voy. cap. XX, 21, 23, et les χειμάζοντες, cap. XVII. Le concile de Nicée (325), can. XI, XII, nomme les ἀκροώμενοι, les ὑποπίπτοντες et le 4e degré, et il dit que c'est une ancienne loi canonique de donner aux mourants le viatique avant qu'ils aient achevé leur pénitence. Si les malades guérissent, ils seront placés dans la plus haute classe des pénitents. Les catéchumènes qui sont tombés doivent (can. XIV) être « auditeurs pendant trois ans, » après quoi ils pourront prier avec les autres.

Franck a prouvé, p. 863, que la pénitence publique n'était permise qu'une fois. Cf. Herm., Past., lib. II, Mand. IV; Tert., De pœn., c. VII; Clem., Strom., II, 13; Orig., Hom. XV in Lev., n. 2. Sur le πρεσβύτερος ἐπὶ τῆς μετανοίας, Socr., VI, 9; Soz., VII, 16; Thomassin, op. cit., part. I, lib. II, cap. VII, n. 13 et seq.; cap. XLI, n. 7; cap. XXIII, n. 18; cap. X, n. 5; Frank, p. 142 et suiv. Pratique mitigée après 252, Cypr., Ep. LVII (al. 54), p. 650 et seq.

Pénitence des clercs.

296. A l'égard des clercs, il était de règle que le même délit qui entraînait l'excommunication pour un laïque fût puni par la déposition, car on ne voulait pas sévir doublement contre un seul et même péché [1]. Ces sortes de clercs étaient relégués dans l'état des laïques. Quand il y avait récidive, ils étaient exclus de la communion des fidèles, et ils pouvaient être condamnés aussi à la pénitence. Il fut statué au concile de Néocésarée (can. I) qu'un prêtre qui se marierait serait déposé de sa charge, que celui qui se rendrait coupable de fornication ou d'adultère serait entièrement exclu et soumis à la pénitence. Les clercs initiés aux ordres majeurs et déposés pour crime, qui osaient exercer leurs fonctions étaient complètement exclus de l'Église [2]. Un clerc qui avait renié le nom de Jésus-Christ par crainte des juifs, des païens ou des hérétiques, devait être déposé; s'il avait renié le nom d'un clerc, il devrait être exclu, et, après qu'il aurait fait pénitence, n'être reçu qu'à titre de laïque [3]. Les clercs mêmes qui s'offraient volontairement à combattre pour Jésus-Christ, mais qui faiblissaient au moment décisif, ne pouvaient plus

[1] *Nahum*, I — [2] Can. apost. XXIX. — [3] Can. apost. LXII.

remplir les fonctions sacrées, quand même ils ne perdaient pas la communion religieuse[1].

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 206.

Sur l'excommunication des laïques, correspondant à la déposition des clercs, can. ap., 25, 32, 63, 66, 69, 70, 84; Eph., cap. VI; Chalc., cap. II, 8, 29; Aug., Ench., cap. LXXX; Basil., Ep. CLXXXVIII, cap. III (Migne, t. XXXII, p. 672); Cypr., Ep. III, LV, LXVII, XXXIV, LXXII; Corn., ap. Eus., VI, 43; Siric., Ep. I, cap. XIV; Leo M., Ep. CLXVII, cap. II, p. 421; Optat., De schism. Don., II, 35; Bingham, Ant., XVII, § 51; Thomassin, II, I, cap. LI, n. 9, 12, 13; cap. LVI, n. 4, 12-14. Saint Cyprien, Ep. LXV, p. 721, parle de la pénitence des prêtres et des évêques qui avaient faibli durant la persécution; on leur défend de continuer l'exercice de leurs fonctions. Dans Ep. LXIV, cap. I, p. 717, Thérapius, évêque de Bulla, est blâmé pour avoir réintégré sans pénitence préalable le prêtre Victor, qui avait apostasié; cependant sa mesure n'est pas annulée. Le canon 130 des apôtres dépose et excommunie ceux qui ont acquis des emplois ecclésiastiques par simonie.

Règlements de la pénitence publique.

207. La pénitence publique était surtout imposée aux apostats qui tombaient dans l'idolâtrie, aux assassins, aux adultères et aux impudiques de différentes espèces. Plus tard, on l'étendit aussi à des crimes particulièrement odieux, au vol, à l'usure, au faux témoignage, au parjure, etc. Quiconque avait causé un scandale public, pouvait être astreint à la pénitence publique; il devait éviter tout divertissement, s'abstenir même des relations conjugales. De là vient que le mari avait besoin du consentement de sa femme pour se vouer à la pénitence. Les pénitents du plus bas degré paraissaient d'ordinaire la tête couverte de cendres, les cheveux coupés et couverts de haillons. Ils se prosternaient devant les fidèles et imploraient leurs prières. Le jeûne prescrit était sévère, et la prière fréquente. Les cas de maladie, la ferveur des pénitents donnaient lieu à un adoucissement des peines; dans les maladies graves, on se montrait très-indulgent. Quand des chrétiens infirmes faisaient vœu de leur plein gré d'embrasser la pénitence publique, ce qui arrivait souvent, on les obligeait, après leur guérison, à remplir leur promesse. Les pénitents demeuraient exclus de l'état ecclésiastique. Quand un évêque, un prêtre n'accueillait pas un pécheur vraiment contrit, quand

[1] Pierre d'Alexandrie, can. X.

il le repoussait, on considérait ce refus comme un crime qui affligeait Jésus-Christ, et on le faisait expier par la déposition [1].

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 207.

Usure, Conc. Elib., cap. XX; Arel., cap. XII; c. ap., XLIV. — Faux témoignage, Conc. Eliber., c. LXXIV. — Vol et pillage, Greg. Thaum., Ep. can., cap. II, 3, 8. — Mariages défendus surtout avec la sœur de la femme défunte, Elib., cap. LXI; Neocæs., cap. II; Basil. M., Ep. CLX; avec la belle-fille, Elib., cap. LXVI. — Sur la conduite des pénitents, Tert., De pud., c. XIII; Eus., V, 28; Frank, p. 691 et suiv. — Leur exclusion de l'état ecclésiastique, Thomassin, II, I, c. LXVI, n. 25; lib. II, cap. XII, n. 18; Mamachi, Ant., t. IV, p. 187 et seq.; Bianchi, Della potestà e polizia della Chiesa, t. I, lib. III, § 2, n. 4, p. 453. — Douceur envers les malades et les mourants, Frank, p. 121, 885. — Droit de l'évêque d'user d'adoucissements, Ancyr., cap. V; Neocæs., cap. III; Nic., cap. III; Thomassin, part. II, lib. II, cap. XII, n. 8, 14.

L'onction des malades. – La sépulture des morts. — Le culte des martyrs et des saints.

208. A la pénitence se joignait l'onction des malades mentionnée par l'apôtre saint Jacques, V, 14 : « Quelqu'un d'entre vous est-il infirme, qu'il appelle les prêtres de l'Église, afin qu'ils prient sur lui et l'oignent d'huile au nom du Seigneur. » La promesse expresse de la rémission des péchés et du soulagement du malade étant attachée à cette cérémonie sainte, rien n'y manque pour qu'il soit un véritable sacrement. L'Église témoignait de mille manières sa charité envers les malades.

La sépulture des défunts se faisait avec une religieuse sollicitude. On ne brûlait pas les cadavres, comme faisaient la plupart des païens; on les inhumait à la manière des juifs et selon l'esprit des saintes Écritures, qui considèrent le corps séparé de l'âme comme une semence déposée en terre; on les traitait comme on avait traité le corps du Sauveur, qui fut déposé dans un sépulcre. Les chrétiens ne tenaient point les cadavres pour choses impures, ainsi que faisaient les juifs; mais pour des temples du Saint-Esprit, destinés à être transfigurés dans la résurrection future. Les fidèles se souvenaient dans leurs prières de leurs frères défunts et offraient pour eux le sa-

[1] Can. apost. LII; Constit. apost. II, 12 et suiv.

crifice eucharistique, principalement le troisième, le septième (ou neuvième), le trentième (ou quarantième) jour, puis le jour anniversaire de leur sépulture *(depositio)*. Ils rendaient un culte particulier aux martyrs, dont ils vénéraient les ossements comme des reliques précieuses, qu'ils mettaient au-dessus de l'or et des pierreries. Ils recueillaient leurs restes mortels et les exposaient à la vénération publique. Cette vénération, toutefois, les chrétiens ne la confondaient pas avec l'adoration due au seul vrai Dieu. Ils plaçaient ordinairement près de leurs corps des palmes et des vases de sang. Ils étaient fermement convaincus que les saints doivent être honorés comme des amis du Seigneur, qu'on peut invoquer leur intercession et qu'ils ont le pouvoir de nous assister auprès du trône de Dieu.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 208.

Sur Jac., v, 14 et suiv., voy. Dœllinger, Christenth. u. K., p. 245 et suiv. L'onction des malades jointe à la pénitence, Orig., Hom. II in Lev., n. 4 (Op., II, 191); Chrys., De sacerd., III, 6 (Migne, t. XLVIII, p. 641). Plus clairement, Innoc. I Ep. ad Decent. Eug., cap. VIII. — Suffrages pour les défunts, Tert., De cor., cap. III; De monog., cap. X; De exhort. cast., cap. XI; Cypr., Ep. I ad Furn. — Inhumation, Min. Fél., cap. XXXIV; Fr. Mel. de Memisje, De re funebri vett. christ. Synt., Matriti, 1789; Binterim, Denkv., VI, III, p. 362 et suiv.; Baudri, Dieringer, Ztschr. f. Wiss. u. Kunst., 1845, I, II; Dœllinger, p. 419 et s.; — Culte des martyrs et des saints, Ep. Eccl. Smyrn. de mart. Polyc., cap. XVII, XVIII; Tertul., Mart., cap. I et seq.; Cypr., Ep. XII, cap. II, p. 503; Exhort. mart.; Orig., Exhort. mart.; Eus., V, 2; Const. ap., V, 8; Auctor de laude mart. Op. Cypr., part. III, p. 25 et seq.; Acta S. Tryph. et Resp. — Acta S. Ignat. Ant., cap. VI. — Orig., lib. III in Cant. (Op. III, 75) : « Sed et omnes sancti qui de hac vita decesserunt, habentes adhuc charitatem erga eos qui in hoc mundo sunt, si dicantur curam gerere salutis eorum et juvare eos precibus suis atque interventu suo apud Deum, non erit inconveniens. » II Mac., XV, 14. Cf. Hom. XVI in Josue; Hom. I in Ezech., n. 7; De orat., n. 14; Contra Cels., VIII, 14; Exhort. ad mart., cap. XXX; Cypr., De hab. virg., cap. XXIV, p. 205 fin.

Le mariage.

209. Le mariage, qui était si dégénéré parmi les païens, et avait perdu chez les juifs sa pureté originelle, était considéré par les chrétiens comme le symbole de l'union du Christ avec son Église, comme un grand mystère[1]. Il fut donc réta-

[1] *Éphés.*, V, 32.

bli tel qu'il avait été dans le principe [1] et redevint un lien vraiment indissoluble [2], qui ne pouvait être rompu même par l'adultère [3]. Dans le christianisme, l'homme et la femme furent investis des mêmes droits [4]; la femme ne devait plus être l'esclave de l'homme, mais la vraie compagne de sa vie. L'union des époux fut sanctifiée par l'Église. Nous voyons dès les temps les plus reculés qu'on avait coutume de consulter l'évêque (et plus tard le prêtre), qui bénissait les conjoints et offrait le saint sacrifice.

Les époux recevaient dans ce sacrement les grâces nécessaires pour mener une vie sainte et élever leurs enfants selon les maximes du christianisme. Les secondes noces, que saint Paul avait permises aux veuves [5], mais que les montanistes rejetaient, étaient désapprouvées par plusieurs docteurs rigides comme une dangereuse faiblesse, un adultère honnête, ou du moins comme une imperfection. Les saints Pères dissuadaient ou interdisaient les mariages avec les païens; mais on maintenait les mariages conclus avant la conversion [2], pourvu que la partie infidèle consentît à vivre en paix avec la partie fidèle et qu'elle ne mît pas en péril le salut de son âme. Dans le cas contraire, on permettait à la partie fidèle de se séparer.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 209.

Patrizi, De interpret. SS. Script., Romæ, 1844, I, p. 169, montre qu'il ne faut pas confondre πορνεία (Matth., v, 22; xix, 9) avec μοιχεία. Voy. Dœllinger, op. cit., p. 458-464. — Indissolubilité du mariage dans Herm., Past., lib. II, mand. 4, n. 1; Clem., Strom., II, 23; Tert., Cont. Marc., IV, 34; De Pat., cap. xii; De monog., cap. ix; Cypr., Testim., III, 90; Orig., Hom. xiv in Matth., n. 16 et seq. (Op. III, 636 et seq.); Conc. Elib., cap. ix; Arel., cap. x. — Ignat., ad Polyc., cap. v: Πρέπει δὲ τοῖς γαμοῦσι καὶ ταῖς γαμουμέναις μετὰ γνώμης τοῦ ἐπισκόπου τὴν ἕνωσιν ποιεῖσθαι, ἵνα ὁ γάμος ᾖ κατὰ Θεὸν καὶ μὴ κατ' ἐπιθυμίαν. Tert., Ad ux., II, 9: « Unde sufficiamus ad enarrandam felicitatem ejus matrimonii quod Ecclesia conciliat et confirmat oblatio et obsignat benedictio, angeli renunciant, Pater ratum habet? » A l'encontre des gnostiques et des manichéens, qui méprisaient le mariage, l'Église honora toujours sa sainteté, d'après Hebr., xiii, 4; I Tim., iv, 1 et suiv.; Tert., De an., cap. xi; Const. ap. VI, 11. — Sur les secondes noces, Athen., Leg.,

[1] *Matth.*, xix, 4 et suiv. — [2] *I Cor.*, viii, 10 et suiv.; *Rom.*, vii, 2, 3. — [3] *Marc*, x, 6-9; *Luc*, xvi, 18. — [4] *I Cor.*, vii, 3-5; x. — [5] *I Cor.*, vii, 9; *Rom.*, vii, 2, 3. — [6] *I Cor.*, vii, 21, 14. — [7] *Ibid.*, vers. 15.

cap. XXXIII et seq.; Const. ap., III, 2; Clem., Strom., II, 23; III, 11; Pastor Herm., loc. cit., n. 4. Cf. Cotel., in Const. ap., loc. cit., p. 64; Orig., XVII in Luc.; Theoph., III, 15. — Sur le mariage avec les infidèles, Tert., Ad ux., II, 3-7; De monog., cap. VII; Conc. Elib., c. XV-XVII; Arel., cap. XI. Saint Cyprien, De laps., cap. VI, p. 240, cite parmi les péchés des chrétiens : « Jungere cum infidelibus vinculum matrimonii, prostituere gentilibus membra Christi. » Les Pères rappellent à ce sujet II Cor., V, 14. — Photius, Amph., q. LXXXV, p. 556, ed. Par., s. ep. CLV, ed Montac., disait qu'on pouvait lire ἑτερο- et ἑταιροζυγοῦντες, et appliquer ce passage à ceux qui admettaient la doctrine des infidèles ou à ceux qui communiquaient avec eux, surtout dans le mariage. — Sur I Cor., VII, 15, voy. ci-dessus § 160.

Les bénédictions et les prières.

210. La vie tout entière des chrétiens était sanctifiée par les bénédictions et les prières de l'Église. Le rite de l'imposition des mains était usité non-seulement dans l'ordination des ministres de l'Église, mais aussi dans la confirmation, dans la pénitence et dans le catéchuménat; mais il n'avait pas partout la même signification. La bénédiction des évêques et des prêtres étaient souvent demandée par les fidèles.

La prière occupait toujours le premier rang dans la vie ecclésiastique comme dans la vie privée des chrétiens : c'était un ferment de rénovation morale, un moyen de civilisation contagieuse et dont les résultats surpassaient tout ce qu'on avait jamais vu, un lien de communion et de confraternité, un exercice qui mettait d'accord les intelligences et les volontés, malgré le nombre toujours croissant des fidèles, nonobstant l'inégalité originelle des dons de l'esprit et des éducations. C'était un moyen efficace de maintenir la paix et de réconcilier les cœurs, une lutte incessante contre tous les soulèvements de l'égoïsme et de la cupidité, une source de consolation et de force dans les épreuves réservées à tout ce qui est chrétien; car le christianisme est la religion de ceux qui souffrent. Les disciples ne doivent pas être au-dessus du Maître; ils seront haïs, comme il l'a été, à cause de son nom [1]. La joie dans la tribulation ne se rencontrait que chez les chrétiens; c'est elle qui, en les purifiant de leurs souillures, leur donnait la conviction qu'ils ressemblaient à leur divin modèle.

[1] *Matth.*, X, 22, 24.

La prière était une victoire de l'homme sur lui-même, surtout quand il intercédait pour ses oppresseurs et ses plus cruels ennemis[1]; la plus haute expression de la force d'une âme unie à Dieu et qui sait tout ce que la prière persévérante des justes peut obtenir du ciel[2], où elle monte comme un parfum d'agréable odeur.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 210.

Dans l'ancienne Église, l'imposition des mains avait plusieurs sens. Voy. Aug., De bapt., III, 16 (cap. LXXIV, c. I, q. I) : « Quid est manus impositio aliud quam oratio super hominem ? » Il y avait autant d'impositions des mains que de prières faites sur une personne. Les Grecs emploient χειροθεσία pour toutes les impositions des mains usitées dans le baptême, la pénitence, le retour de l'hérésie, etc.; Const. ap., III, 15; II, 41, 43; VII, 39, 44; Conc. Nic., cap. VIII (Pitra, Jur. gr., t. I, 186, 189, 239, 373, 377, 430). Pour l'ordination, ils emploient surtout χειροτονία (Pitra, loc. cit., p. 54-58; part. I, can. ap., 1, 2), terme également usité pour l'élection et l'institution. Balzam. Zonar., in cap. I ap. Justell., in Nic., cap. V; Fontani, Nov. delic. erudit., II, p. 68, not. 1; Hallier, De sacr. ordin., Par., 1636; Proleg., cap. IV. — Sur la prière, voy. l'excellente exposition de Dœllinger (p. 360, 361). Cf. Hildebrand, De vet. precibus christ., Helmst., 1735; Probst., Lehre und Gebet der drei ersten christl. Jahrb., Tubingue, 1871. Les chrétiens priaient presque toujours debout, surtout le dimanche, dans le temps de Pâques et de la Pentecôte. Tert., De cor., III; Nic., cap. XX. Ils élevaient les mains et les yeux. Orig., De orat., cap. XXXI. Dans les catacombes, on voit la personne qui prie (elle représente souvent l'Église ou la sainte Vierge), les mains étendues et levées. Le prosternement et la génuflexion convenaient surtout aux pénitents.

Formules de prières.

211. De même que les chrétiens avaient des temps déterminés pour la prière, ils avaient aussi des formules particulières. La plus importante était la prière en sept demandes enseignée par le Sauveur lui-même, l'Oraison dominicale, prière universelle, applicable aux besoins spirituels et corporels de tous les États et de toutes les nations, commentée et exaltée dès les premiers temps, avec une prédilection particulière, par les grands docteurs de l'Église, qui y trouvaient, résumée en peu de mots, mais avec une grande richesse de pensées, toute la prédication de Jésus-Christ; prière qui em-

[1] *Matth.*, V, 44. — [2] *Jacq.*, V, 16.

prunte toute sa valeur à son origine divine, prière enfin la plus agréable à Dieu en même temps que la plus efficace. Les fidèles y joignaient le chant des psaumes, sublimes effusions d'une poésie tour-à-tour prophétique, didactique et lyrique; les cantiques des jeunes hommes dans la fournaise, de Zacharie, de la sainte Vierge (si souvent représentés dans les catacombes), qui enlevaient les cœurs et que l'antiquité employait déjà dans ses grandes solennités.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 211.

Temps de la prière, Const. ap., II, 59; VIII, 34, 39; Tert., De orat., cap. XXV; De jejun., cap. XI; Cypr., De domin. orat., c. XXXV, p. 292. —Prière du Seigneur, Dœllinger, p. 357. Il faut citer ici les excellents ouvrages de Tertullien, De oratione; d'Origène et de saint Cyprien. Tertullien, De orat., cap. I, dit du *Pater :* « Quantum substringitur verbis, tantum diffunditur sensibus. Neque enim propria tantum orationis officia complexa est, venerationem Dei aut hominis petitionem, sed omnem pœne sermonem Domini, omnem commemorationem disciplinæ, ut revera in oratione breviarium totius Evangelii comprehendatur. » — Belle exhortation à la prière, Cypr., ep. XI, p. 495. Chant des psaumes. Const. ap., II, 54, 57 (Pitra, I, 200, 204). « Canticum trium puerorum, » Dan., III, 24 et suiv., 51 et suiv., de Cypr., De dom. orat., cap. VIII, p. 271. Cf. Orig., De orat., cap. XIII.

§ 3. Les temps et les lieux saints.

Les fêtes des chrétiens.

212. La vie du chrétien est une fête continuelle, et tous les jours lui sont également saints [1]. Cependant il convenait que, sous le Nouveau Testament, les grands actes de Dieu au sein de l'humanité fussent célébrés par des fêtes particulières, comme ils l'avaient été sous l'Ancien; il convenait de rappeler d'une manière particulièrement sensible la vie de l'Homme-Dieu, de solenniser la mémoire de sa passion et de sa résurrection.

Les judéo-chrétiens, comme avait fait le Seigneur lui-même, solennisaient encore l'ancien sabbat comme un jour de repos, bien qu'il eût perdu sa signification pour les chrétiens [2]. Quant à l'Église, elle avait résolu dès le temps des apôtres que le premier jour de la semaine, le dimanche, serait consacré au

[1] *Eccli.*, III, 7 et suiv. — [2] *Coloss.*, II, 16.

Seigneur en souvenir de sa résurrection. C'était le jour de la prière et du repos sacré; rien n'y rappelait les frayeurs des juifs; on n'y jeûnait point et on s'abstenait du travail servile. Le mercredi et le vendredi, consacrés au souvenir de la passion et de la mort du Sauveur, on observait un demi-jeûne (jusqu'à trois heures après midi; jours de stations).

Il y avait donc dans chaque semaine des jours de fêtes et des jours de jeûnes, et comme la vie de l'Église et la vie des fidèles sont mêlées de joies et de tristesses, chaque semaine rappellait des souvenirs analogues, car tout devait se rapporter à la vie du Rédempteur. Les jours où l'on se représentait l'Époux comme absent[1] étaient des jours de jeûne[2]; les jours de sa résurrection et de sa manifestation glorieuse, des jours d'allégresse.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE Nº 212.

Tous les jours sont sacrés pour les chrétiens. Col., II, 16; Gal., IV, 9 et suiv.; Rom., XIV, 5; Clem., Strom., VII, 7 init.; Orig., Contra Cels., VIII, 22. — Le dimanche (κυριακή scil. ἡμέρα) est indiqué dans Apoc., I, 10; Act., XX, 7; I Cor., XVI, 2 col.; Matth., XXVIII, 1; Joan., XX, 26; Barnab., Ep., cap. XV; Ignat., Magn., IX; Justin, Apol., I, 67 : τῇ τοῦ ἡλίου λεγομένῃ ἡμέρᾳ. Tert., De orat., XXIII; De Cor., III; Apol., cap. XVI; Ambros., Serm. LXI. Méliton de Sardes écrivit περὶ κυριακῆς. Dionys. Cor., apud Euseb., IV, 23, mentionne τὴν κυριακὴν ἁγίαν ἡμέραν. Voyez Hengstenberg, Der Tag des Herrn, Berlin, 1852. — Quant au jeûne du samedi (*superpositio jejunii*), il paraît, d'après Victorinus Pet. (Gallandi, Bibl. patr. gr., t. IV; Routh., Rel. sacr., III, 237), avoir eu pour raison d'être la préparation à la communion du dimanche, et, selon Innocent Ier, Ep. ad Decent., la tristesse des apôtres au sujet de la sépulture du Seigneur. — Sur l'ancienneté de l'usage de Rome, voy. Assemani, Bibl. jur. orient., I, p. 427 et seq., 434. Le jeûne du samedi était également prescrit par le concile d'Elvire, cap. XXVI (Héfelé, I, 38), tandis qu'il était défendu en Orient, où le samedi était souvent un jour de fête. Const., II, 59; V, 18; VIII, 33; Socr., VI, 8; Soz., VIII, 8; Augusti, Hdb. der Archæol., I, 515. Stationes (cf. Herm., Past., lib. III; Sim., V, c. III) : Tertullien les explique, De orat., c. 14, par l'*exemplum militare*. Jeûne du mercredi et du vendredi, Orig., Hom. X in Lev., n. 2; c. ap., 69.

Les fêtes.

213. Les fêtes étaient également connues de l'Église primitive. Les plus anciennes étaient Pâques et la Pentecôte, qu'on

[1] *Matth.*, IX, 15. — [2] Tertull., *De jejun.*, cap. II.

célébrait selon l'usage de la Synagogue, mais avec une signification différente, en souvenir de la résurrection de Jésus-Christ et de la descente du Saint-Esprit. Ces deux fêtes étaient étroitement liées ensemble, et l'intervalle qui les séparait était un temps de réjouissance. Elles étaient précédées d'une longue préparation consacrée au jeûne. Ce jeûne, d'après les exemples de l'Ancien Testament et de Jésus-Christ même[1], durait quarante jours (jeûne quadragésimal). Il cessait complètement à Pâques, et on célébrait alors les quarante jours que Jésus passa au milieu de ses disciples[1]. Ainsi, au troisième siècle, la fête de l'Ascension se rattachait déjà à celle de Pâques.

En Espagne, quelques-uns terminaient la solennité en ce même jour; mais le concile d'Elvire (305 ou 306) ordonna (canon XLIII) qu'on célébrerait aussi le cinquantième jour après Pâques (la Pentecôte).

En Orient, la première fête qui fut célébrée est celle de l'Épiphanie (6 janvier); mais il est douteux si ce furent les basilidiens ou les catholiques qui commencèrent. Au quatrième siècle, cette fête fut adoptée par l'Église occidentale, tandis que les Orientaux lui empruntèrent la fête de Noël (25 décembre). Les Occidentaux ne célébraient pas l'Épiphanie en mémoire de la naissance du Sauveur, mais en souvenir de son apparition aux païens (aux trois mages), de sa manifestation quand il fut baptisé par saint Jean et de son premier miracle connu de nous.

Ces grandes solennités commençaient le plus souvent dès la veille au soir par les vigiles (nocturnes, pannychides). Quelques Églises célébraient aussi avec beaucoup de pompe l'anniversaire de la mort des martyrs *(natalitia)*, jour de leur naissance à une vie meilleure) et celui des jeunes innocents massacrés à Bethléem.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 213.

Tert., De cor., cap. III : Die dominico jejunium nefas ducimus vel de geniculis adorare. Eadem immunitate a die *Paschæ* in *Pentecosten* usque gaudemus. Cf. Orig., Contra Cels., VIII, 22; Const. ap., V, 17-19; VIII, 33. Le carême (τεσσαρακοστή), qui, selon Léon le Grand,

[1] *Matth.*, IV, 2. — [2] *Actes*, I, 3.

Serm. XLIII de Quadrag., n. 6; Hier., Ep. XXVII, al. 54 ad Marc., serait d'institution apostolique, est mentionné par Origène, Hom. X in Lev., n. 2; Const. ap., 69; Const. ap., V, 14-18; Eus., V, 24. Cf. J. Filesac, Quadragesima sive de prisco et vario ritu observatæ apud christ. gent. Quadrag., Lutet., 1540; Natal. Alex., Diss. IV ad sæc. II de jejun. Montan. et cath. contra Dallæum. — Fête de l'Ascension (ἀνάληψις τοῦ κυρίου), Const. ap., V, 19 (23), VIII, 33; Aug., Ep. CXVIII ad Jan., cap. I. Sur Conc. Elib., 43, voyez Héfelé, Conc., I, 145. — Épiphanie, voyez ci-dessus § 118 a, ε. Const. ap., V, 13, où il est aussi parlé de Noël. Cette dernière fête, d'après le discours prononcé à Antioche par saint Chrysostome le 25 décembre 386 (Op., II, 355), ne s'y célébrait pas encore depuis dix ans; à Rome, selon saint Ambroise, De virg., III, 1, on la célébrait déjà sous Libère, et même longtemps avant, suivant une ancienne tradition (Aug., Trin., IV, 5; Const. apost., loc. cit.). Voy. Cassel, Weihnacht, Berlin, 1861. — Il n'est nullement démontré que la fête de Noël fût un complément des brumalies païennes (*natales invicti solis*), auxquelles se seraient rattachées les saturnales du 17 au 24 décembre, et les sigillaries du 24 de ce mois (fête d'images et de poupées, Dœllinger, Heidenth., p. 548).

Les Pères ont toujours expliqué et relevé la fête de Noël indépendamment de tout autre; ils ont dit qu'elle tombait au solstice d'hiver, parce que la naissance du Christ avait eu lieu au temps des plus longues nuits (à cause de l'incrédulité régnante), et des plus courts jours (parce que la science était encore faible et à son crépuscule). Greg. Nyss., Op., III, 340; Aug., Serm. CXC, n. 1. — Vigiles (παννυχίδες), Tert., Ad ux., II, 4; Lact., Inst., VII, 19; Const. ap., V, 19; Hier., in Matth., XXV, 6. — Fête des martyrs (γενέθλια), Ep. Eccl. Smyrn. de mart. S. Polyc.; Eus., IV, 15. Cf. Vita Const., IV, 23; Tertul., De cor., cap. III; Cypr., Ep. XXXIX (al. 34), cap. III, p. 583.

La controverse pascale.

214. Plusieurs discussions éclatèrent au deuxième siècle sur la fête de Pâques et le jeûne qui la précède. Les fidèles de l'Asie-Mineure avaient une pratique différente de celle de Rome et des autres Églises. Comme les ébionites, avec lesquels ils n'avaient d'ailleurs rien de commun, ils célébraient la mort du Seigneur (pascha staurosimon) le 14 nisan, quelque jour de la semaine qu'il tombât, et la résurrection le 16 du même mois. A Rome, au contraire, et dans les autres Églises, Pâques était toujours célébré un dimanche, et le jour de la mort du Sauveur un vendredi; quand ce vendredi ne tombait pas au 14 nisan, on renvoyait la fête au vendredi suivant. A Rome, c'était le jour de la semaine qui décidait; dans

l'Asie-Mineure, c'était le jour du mois (hébraïque). Ici, on terminait toujours le jeûne au 14 nisan ; à Rome, il ne finissait que le jour de Pâques (pascha anastasimon), ce qui offrait de nombreux inconvénients pour les chrétiens en voyage.

Ce n'était pas seulement la durée du jeûne, mais encore la manière de jeûner qui variait dans les différentes Églises. Lorsque saint Polycarpe, évêque de Smyrne, se rendit à Rome (160-162), sous le pape Anicet, il fut question de ces divergences, mais on ne parvint pas à les concilier. La communion n'en fut point troublée et Anicet permit à l'évêque de l'Asie-Mineure d'offrir solennellement le saint sacrifice. Plusieurs années après, vers 170, à Laodicée, après le martyre de l'évêque de ce lieu, Sagaris, on vit naître un parti qui célébrait le 14 nisan la fête de Pâques, absolument à la manière des juifs et des ébionites, par l'immolation d'un agneau (hérétiques quartodécimans). Cet usage provoqua un long échange de lettres, auquel participèrent Méliton, Apollinaire et d'autres encore. Mais si les Asiatiques dont nous venons de parler célébraient la mort du Seigneur le 14 nisan, et, qui plus est, comme une fête joyeuse (à Rome, c'était le vendredi saint qui était considéré comme le jour de deuil), leur culte n'avait rien de commun avec le rite judaïque. Ce rite, un prêtre du nom de Blastus essaya de l'implanter à Rome, et ce fut probablement ce qui détermina l'Église romaine à se montrer plus sévère contre la manière dont les Asiatiques célébraient la Pâques, car elle semblait favoriser les tendances judaïques. Le pape Victor ordonna de tenir des conciles et d'y faire accepter la pratique de Rome (196-198). La plupart des évêques, dans leurs assemblées, se prononcèrent en sa faveur, tels que Palmas, évêque d'Amastris dans le Pont, les évêques de l'Achaïe, de l'Égypte, de la Palestine et de la Gaule. Ils déclarèrent que c'était une règle de l'Église de ne célébrer que le dimanche la fête de la Résurrection.

Cependant Polycrates, évêque d'Éphèse, et ses suffragants se prononcèrent pour la coutume des Asiatiques, en invoquant la traditions des apôtres Philippe et Jean, celle de plusieurs saints de l'Asie-Mineure, y compris saint Polycarpe. Les Romains répondirent en opposant la tradition de saint Pierre et de saint Paul. Le pape Victor menaça d'excommunier les

Asiatiques s'ils persévéraient dans leur résistance. Saint Irénée, évêque de Lyon, lui fit des représentation en s'appuyant de la conduite d'Anicet à l'égard de Polycarpe, et en alléguant ce principe que la diversité des rites, celle du jeûne notamment, loin de troubler l'unité de la foi, la mettait dans une plus vive lumière. Le saint évêque, qui du reste observait la pratique de Rome, paraît avoir obtenu gain de cause, et il est très-vraisemblable que Victor s'abstint de toute autre mesure contre Polycarpe et les siens. L'usage de Rome fut adopté par quelques évêques de l'Asie-Mineure et universellement prescrit par le concile de Nicée (325); il était déjà observé auparavant dans la majeure partie de l'Église.

ADDITION DU TRADUCTEUR.

Voici la lettre que saint Irénée, évêque de Lyon, écrivit à ce sujet au pape Victor au nom de quelques autres évêques de la Gaule [1] : « Il ne s'agit pas seulement de la Pâques dans cette dispute, mais encore de la manière de jeûner : les uns croient qu'ils doivent jeûner un jour, les autres deux, les autres davantage; plusieurs comptent pour leur jeûne quarante heures du jour et de la nuit [2]. Cette diversité d'usages dans la manière de jeûner n'a pas commencé de nos jours, mais dès le temps de nos Pères, qui paraissent avoir reçu, sans examen suffisant, des coutumes introduites par simplicité, ou par un esprit particulier. Ils ont cependant gardé la paix entre eux, comme nous la gardons encore. Ainsi cette diversité d'usages dans la manière de jeûner ne donne pas atteinte à l'unité de la foi. Ceux qui ont gouverné votre Église avant Soter, je veux dire Anicet, Pie, Hygin, Télesphore et Sixte, n'ont pas suivi l'observance des Asiatiques, et ne l'ont pas permise à ceux qui étaient auprès d'eux; ils ont néanmoins communiqué avec les évêques de ces Églises qui venaient à Rome, et leur ont envoyé l'Eucharistie [3]. Le bienheureux Polycarpe s'étant rendu en cette ville sous le pontificat d'Anicet, ils conférèrent ensemble de certains points sur lesquels ils avaient quelque léger différend, et furent bientôt

[1] Il y a dans le grec, *au nom des frères de la Gaule à la tête desquels il était;* par où on peut entendre les évêques ou les simples fidèles.

[2] Saint Irénée ne parle pas de la durée du Carême, mais de la diverse manière d'en observer le jeûne. Les uns ne jeûnaient qu'un jour de suite; les autres prolongeaient leur jeûne plusieurs jours de suite sans prendre aucune réfection. C'est le sens du texte, selon l'édition de M. de Valois, qui est la plus exacte.

[3] Les évêques s'envoyaient autrefois l'Eucharistie en signe de communion, surtout à la fête de Pâques; cet usage fut défendu par le XIV[e] canon du concile de Laodicée.

d'accord. Mais, pour l'article en question, ils ne rompirent pas les liens de la charité, quoique Anicet ne pût résoudre Polycarpe à quitter la pratique qu'il avait reçue de Jean, disciple du Seigneur, et des autres apôtres avec qui il avait vécu, ni Polycarpe persuader à Anicet de changer la coutume observée par ses prédécesseurs. Ils continuèrent de communiquer ensemble, et Anicet permit à Polycarpe de célébrer publiquement dans l'Église nos saints mystères. »

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 214.

On a beaucoup écrit sur la fête de Pâques, notamment Gabriel Daniel, S. J., 1724; Chr.-A. Heumann, Mosheim, Walch (Ketzerhist., I, 666 et suiv.; Rettberg (Illgens Ztschr. f. hist. Theol., 1832, II); Weitzel (Die christl. Passahfeier, Pforzheim, 1847); Ritschl (A 31), p. 248 et s.; Hilgenfeld (Der Paschahstreit der alten Kirche, Halle, 1860); Steitz (Stud. u. Krit., 1856, III), etc. Voyez surtout Héfelé, Freib. K.-Lex., VII, 871 et suiv.; Conc.-Gesch., I, 286 et suiv.

Le mot πάσχα, que quelques-uns voulaient faire dériver de πάσχειν, répond à l'hébreu פֶּסַח, de là פַּסְחָא, Exod., XII, 21, 27; διαβατήρια, Orig., Contra Cels., VIII, 22; Jésus-Christ l'employait aussi pour signifier agneau pascal (I Cor., V, 7). Les habitants de l'Asie-Mineure distinguaient également le πάσχα ἀναστάσιμον du σταυρώσιμον. Suicer, Thes. e Patr. gr., I, 304; II, 621 et seq. *Pascha* désignait tantôt la semaine de la Passion (semaine sainte, ἑβδ. μεγάλη), tantôt toute la solennité de la fête, tantôt l'un ou l'autre jour seulement de la semaine. Tertul., De jejun., XIV; De orat., XIV; Eus., Vita Const., III, 18; Epiph., Hom., L, 3.

Les diverses sortes de jeûne sont traitées par saint Irénée, ap. Eus., V, 24; Dion. Alex., Ep. ad Basil. (Pitra, I, 541-545). Le jeûne rigoureux durait jusqu'au soir (*plenijejunium*); l'autre jusqu'à trois heures (*semijejunium*). Il y avait un troisième jeûne, ὑπέρθεσις, *superpositio,* facultatif dans le principe, et que les montanistes rendaient obligatoire. Cf. Eliber, cap. XXIII-XXVI.

Au temps de saint Irénée, quelques-uns jeûnaient vingt-quatre heures, d'autres quarante et même davantage; ce jeûne rigoureux, xérophagies, n'était guère observé en Occident que le vendredi saint. Voy. Binterim, Denkw., V, 2, p. 63. Bœhmer, Christl. Alterth., t. II, 98; Liemke, Die Quadragesimalfasten, Paderb., 1854; A. Linsenmayr, Entwicklung der kirchl. Fastendisciplin bis zum Concil v. Nicæa, Munich, 1877. Anicet et Polycarpe, Iren., ap. Eus., V, 24; Hier., De vir. ill., cap. XVII; quartodécimans de Laodicée, Euseb., IV, 26. Que Méliton ait été combattu par Clément d'Alexandrie, Eusèbe, loc. cit., col. VI, 3, ne le dit point; mais seulement que celui-ci écrivit sur ce sujet à l'occasion de Méliton (Ritschl, p. 249 et suiv.). Il n'est pas démontré non plus que Claude Apollinaire s'écartait de Méliton (Ritschl, op. cit.; Héfelé, Conc., I, 299). Il est dit de Blastus (Euseb., V, 15),

Append. ad Tert. præscr., cap. LIII : « Blastus, qui latenter vult judaismum introducere... Pascha enim dicit non aliter custodiendum esse nisi secundum legem Moysi XIVa mensis. » Selon Pacien, Ep. I (Gallandi, VII, 257), il était montaniste; selon Théodoret (Hær. fab., II, 23), valentinien. Controverse entre Victor et Polycrates, Eus., V, 23-25; Vita Const., III, v, 18 et seq.; Socr., V, 21; Athan., De syn., cap. v. Que quelques Églises de l'Asie-Mineure aient cédé à Victor, cela est prouvé par Valois, Not. in Eus., Hist. eccl., V, 23; Massuet, Op. S. Iren., II, p. 73, n. 19.

Autres divergences

215. Il y avait encore d'autres divergences. A Rome, le vendredi saint ne pouvait jamais tomber avant le 14 nisan, tandis qu'il n'en était pas de même chez les Alexandrins. On agita ensuite la question si ce 14 nisan (ιδ') devait être placé avant ou après l'équinoxe du printemps. Les anciens juifs l'avaient toujours célébré à la première pleine lune qui suit l'équinoxe; il fallait donc placer aussi la résurrection du Sauveur après cette équinoxe. Mais après la ruine de Jérusalem les juifs célébrèrent ce jour avant l'équinoxe du printemps. Or il s'agissait de savoir (la question était surtout astronomique) comment on pourrait accorder la date de la lune du 14e jour du mois de nisan, premier mois des juifs, avec l'année solaire.

La plupart des chrétiens s'en tenaient à la coutume traditionnelle des juifs[1] et ne suivaient plus l'usage des juifs actuels. D'autres, au contraire, c'étaient les moins nombreux, prenaient la supputation des juifs pour modèle et, contrairement à la pratique du reste de la chrétienté, faisaient tomber leur fête de Pâques avant l'équinoxe du printemps. Ils se nommaient protopaschites. Ainsi naquirent les différents cycles de Pâques; ils ne furent pas universellement adoptés. Hippolyte plaçait l'équinoxe du printemps au 18 mars, Anatole au 19, d'autres alexandrins au 21.

En 314 le concile d'Arles (canon I) statua que la fête de Pâques serait célébrée le même jour et dans le même temps par toute la terre, et que le pontife romain, selon l'usage accoutumé, enverrait des lettres dans ce sens à toutes les Églises de l'univers. Cependant, comme les plus célèbres astronomes

[1] Can. apost. VIII, al. 7; Hippolyte, Denis d'Alexandrie.

se trouvaient parmi les alexandrins, il fut décidé plus tard (325), au concile de Nicée, que l'on confierait à l'évêque d'Alexandrie la supputation du temps pascal et qu'il en informerait ensuite le pape. Ce dernier concile défendit de faire la Pâques avec les juifs, ordonna qu'elle serait toujours célébrée le dimanche qui suit le 14 nisan, et que ce jour serait placé après l'équinoxe du printemps, afin que cette fête ne tombât pas deux fois dans la même année solaire. Si le 14 nisan était un dimanche, la fête de Pâques serait renvoyée huit jours plus tard.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 215.

Voy. ci-dessus § 178; Hippol., Cycl. pasch.; Migne, Patr. gr., t. X, p. 875 et seq.: Rossi, Inscript. urb. Rom., t. I, p. LXX et seq., LXXX et seq.; Epiph., Hæres. LXX, n. 12 et seq. — Sur le décret de Nicée, Athan., loc. cit.; Eus., Vita Const., III, 28; Socr., I, 9; Theod., I, 10; Cyrill. Alex., Prolog. pasch. (Petav., Doctrina temp., t. II; Append., p. 502; Bucher, Doctr. temp., p. 481) prouve que la commission fut donnée à l'Église d'Alexandrie à cause de ses clercs versés dans l'astronomie. C'est au Saint-Siége qu'il appartenait d'indiquer le jour où devait se célébrer la fête de Pâques. Voy. Leo M., Ep. CXXI, al. 94, t. I, p. 1228, ed. Ball.

Les églises

216. En ce qui concerne les lieux saints, les chrétiens commencèrent à se réunir dans des édifices privés[1], dont plusieurs étaient fort spacieux; on les convertit plus tard en oratoires, et on leur donna le nom d'églises à partir du troisième siècle. Dès que les chrétiens purent se mouvoir avec quelque liberté, ils en construisirent eux-mêmes d'après les règles qui furent établies avec le temps; ils prirent pour modèle le temple de Jérusalem et la description qu'on en lit dans l'Apocalypse. La maison de Dieu devait être tournée vers l'orient, et autant que possible composée de trois parties : le vestibule (pronaos, aulé), le vaisseau (naos) et le sanctuaire, avec une place exhaussée où se trouvait la table de l'autel (trapeza) et le trône de l'évêque, aux deux côtés duquel les prêtres étaient assis, tandis que les diacres restaient debout.

Les hommes et les femmes étaient séparés dans le vaisseau et entraient à leurs places par des portes différentes. Les

[1] *Actes*, II, 46; XX, 7; *Rom.*, XVI, 5.

catéchumènes et les pénitents, partagés en diverses classes, étaient séparés des fidèles. Du haut de l'ambon, qui s'élevait entre le clergé et les laïques, le lecteur récitait des passages de l'Écriture sainte.

Des églises de cette sorte, les chrétiens de Rome en possédaient plusieurs au troisième siècle ; Édesse, l'an 202, en avait une magnifique. Sous Dioclétien, alors que plusieurs églises furent abattues, Rome comptait quarante églises ou basiliques. Dans le temps des persécutions violentes, les chrétiens tenaient leurs assemblées religieuses et célébraient leur culte dans d'obscures retraites, dans les forêts et les cavernes, surtout dans les lieux de sépulture, cimetières, catacombes, qui à Rome étaient fort étendues. On en faisait le même usage à Alexandrie, en Afrique et ailleurs. C'étaient de vastes corridors, des chambres souterraines, qui servaient à la fois de cimetières pour les morts, de refuges et d'oratoires pour les vivants. On y voyait aussi des autels (arcosolies) érigés sur les ossements des martyrs, car c'était là en général que les autels devaient être établis. Les païens reprochaient aux fidèles de n'avoir ni temple, ni autels : cela vient probablement de ce qu'on les soustrayait à leurs regards. Comme les chrétiens considéraient l'univers entier pour le temple du Très-Haut, que, dans la nécessité, ils pouvaient se réunir partout, qu'ils n'avaient point enfin le même culte que les païens et les juifs, ils laissaient subsister ce reproche.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 216.

Le terme d'*ecclesia* pour désigner les maisons de Dieu, dans Clem. Alex., Pæd., III, XI, p. 110 ; Strom., VII, VI, p. 303, dans Tertul., De idol., VII ; De cor. mil., cap. III. Cf. Adv. Val., cap. II ; Cypr., Ep. LIX, al. 55 ad Cornel., cap. XVIII, p. 688 ; Ep. LVII, cap. II, p. 652. On trouve aussi les expressions de τὰ κυριακά, Const. ap., II, 59, θρησκεύσιμοι τόποι, προσευκτήρια, προσευχαί (cf. Philo, Leg., apud Euseb., II, 6), τόπος εὐχῆς, τὸ χωρίον τῆς ἐπὶ τὸ αὐτὸ τῶν πιστευόντων συνελεύσεως, Orig., De orat., c. XXXI, p. 269, lat., *dominica*, et plus tard *templa*. — Description d'une église, Const. ap., II, 57. Cf. Eus., X, 4, sur l'église du Tyr. Les églises de Rome, Lamprid., in Al. Sev., cap. XLIX ; Optat, De schism. Donat., II, 4. Celles d'Édesse, Assemani, Bibl. or., I, 691. Voy. Metsmer, Die Basilika, Leipzig, 1854 ; Orig., t. XXVIII in Matth., sur les églises détruites sous Maximin. — Lieux destinés au culte pendant la persécution. Dion. Al., ap. Eus., VII, 22. — Catacombes de Rome, Rossi

(A 16, 3). Les païens reprochent aux chrétiens de n'avoir ni temples ni autels, voy. Minuc. Fel., Oct., cap. x; Orig., Contra Cels., III, 34; VIII, 17; Arnob., lib. VI, 1; Lact., Inst., II, 2. Voy. Car. Ruæus, Not. ad Orig., loc. cit., VIII, 17.

L'ornementation des églises.

217. Les chrétiens avaient également à cœur de parer les lieux où ils se réunissaient, autant que le permettaient les circonstances et qu'ils ne risquaient pas de tomber dans les usages du paganisme. L'art fut mis de bonne heure au service de l'Église, principalement dans les catacombes romaines. Les symboles qu'ils employaient de préférence étaient le poisson (ichthys), l'agneau, la colombe, le palmier, la lyre, le vaisseau, l'ancre, la vigne, l'olivier, etc. Ils y joignaient des figures emblématiques de l'Ancien et du Nouveau Testament, qui rappelaient le dogme consolant de la résurrection (Jonas, Lazare), les mystères de l'Église (guérison du paralytique, l'eau que Moïse fit jaillir du rocher), la vie du Sauveur (adoration des mages, Jésus au temple à l'âge de douze ans, son baptême au Jourdain). Jésus-Christ était le plus souvent figuré sous l'image du Bon Pasteur[1], quelquefois aussi sous celle d'Orphée.

Sa Mère, la vierge Marie, était représentée tantôt avec l'Enfant Jésus, tantôt avec un prophète[2], tantôt dans l'attitude d'une femme en prière. On rencontrait aussi les images des apôtres Pierre et Paul et des principaux martyrs. Les calices et les verres, les lampes et les anneaux portaient également différents emblèmes chrétiens.

Les artistes, tout en empruntant les procédés techniques et les formes de l'art profane, suivaient des règles précises tracées par l'Église; de là cette uniformité de méthode, cette réserve préméditée qu'on remarque dans leurs travaux. La sculpture était rarement employée, on préférait la peinture. Sauf la statue du Christ à Panéas[3], on ne trouve que peu de sarcophages à dater du troisième siècle.

Parmi les anciens auteurs ecclésiastiques, plusieurs se prononçaient contre les images, soit à cause des pratiques idolâtres et des divers abus qui en résultaient, soit à cause

[1] *Jean*, x, 1 et suiv. — [2] *Isaïe,* vii, 14. — [3] Eusèbe, *Hist. eccl.*, VII, xviii.

des dangers qu'elles offraient pour les fidèles, soit qu'ils fussent eux-mêmes imbus de préjugés et obéissent à des principes trop rigides. Le canon XXXVI du synode d'Elvire, en Espagne, selon lequel il ne doit point y avoir de peintures dans les églises, de peur que les objets du culte et de l'adoration ne fussent peints sur les murailles, ne contenait point une defense générale et fondée en principe. Il avait été rendu pendant la persécution dioclétienne, alors que tant d'églises étaient profanées et détruites, et les peintures murales exposées à la profanation. Il ne touchait point aux emblèmes figurés sur les vases de l'Église, ni aux tableaux symboliques. En tout cas, cette mesure n'avait qu'un caractère local. Les anciennes images ou tableaux ne représentaient pas encore le crucifix, bien que le signe de la croix fût partout en usage et en honneur.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 217.

Orig., Hom. X in Jos., n. 3 (Op. II, 423), sur les chrétiens, « quorum fides hoc tantummodo habet ut ad ecclesiam veniant et inclinent caput suum, sacerdotibus officia exhibeant, servos Dei honorent, *ad ornatum* quoque *altaris vel ecclesiæ* aliquid conferant, non tamen adhibeant studium, ut etiam mores suos excolant. » Clem., Pæd., III, XI, p. 106; Tert., De pudic., cap. VII; Piper, Garrucci, etc. De Garrucci : Vetri antichi, Roma, 1848, 1864; F.-X. Kraus, Die Kunst bei den alten Christen, Francfort, 1868. Sur Elib., cap. XXXVI, vues diverses dans Natal. Alex., Sæc. III, diss. XXI; Binterim, Katholik, 1821, II, p. 436; Héfelé, Conc., I, 141; Nolte, Tüb. Q.-Schr., 1865, p. 311; Kraus, Roma sott., p. 181 et suiv. Signe de la croix, « frontem crucis signaculo terere. » Tert., De cor., cap. III.

§ 4. La vie religieuse.

L'ascétisme.

218. Les chrétiens avaient surtout à cœur de combattre les plaisirs de la chair[1], de mortifier leurs sens, de se renoncer eux-mêmes par les pratiques d'un ascétisme rigoureux, afin d'acquérir une grande pureté de mœurs et de mériter le nom de « saints[2]. » Ils avaient en horreur tout ce qui amollit le corps et dégrade le caractère de l'homme. Persuadés que le retranchement de la nourriture, soit pour la quantité, soit pour la qualité, que le jeûne, déjà usité sous l'ancienne loi,

[1] Eusèbe, *Hist. eccl.*, VII, XVIII. — [2] *Rom.*, XIII, 14; *Gal.*, V, 17, 24.

était un excellent moyen d'assujétir la chair à l'esprit[1] et de neutraliser les influences du démon[2], ils observaient, outre les jeûnes ordinaires prescrits par l'Église, des jeûnes qu'ils s'imposaient dans des circonstances particulières et même dans toute affaire importante. On voyait des ascètes chrétiens qui, non contents de donner aux pauvres ce qu'ils épargnaient par le jeûne, supportaient pendant très-longtemps toutes les privations imaginables, se retiraient de la société, vivaient dans le célibat et la virginité perpétuelle. On voyait des chrétiens mener jusque dans un âge très-avancé, pour le nom de Jésus-Christ, une vie toute de privations, faire vœu de virginité perpétuelle, se vêtir de haillons, employer enfin tous les moyens capables de les conduire à la plus haute perfection. Pareils aux gladiateurs, qui se préparaient aux combats de l'arène par une diète et une abstinence rigoureuse, afin de gagner une couronne périssable, ils se soumettaient à tous les genres de mortifications afin de conquérir une récompense immortelle[3].

Autant on favorisait l'ascétisme véritable, basé sur les principes de l'Évangile, autant on combattait le faux ascétisme, issu de l'orgueil pharisaïque, du mépris que les gnostiques et les esséniens affectaient pour les choses de la matière, d'une observance exagérée du rituel mosaïque, surtout en ce qui concernait les lois sur les aliments. Quelques-uns, en effet, s'abstenaient de certains objets parce qu'ils les tenaient pour mauvais en soi et de nature à corrompre les mœurs. Ce que demandait l'ascétisme chrétien, c'était qu'on s'abstînt de choses bonnes en elles-mêmes. L'Église eut beaucoup à lutter contre ces sortes d'exagérations, car tous ne concevaient pas en quoi consiste la perfection chrétienne[4].

Quelques évêques, tel que Pinytus, dans l'île de Crète, allaient trop loin dans leurs efforts pour conduire les fidèles au sommet de la perfection ; leurs exigences au sujet de la chasteté étaient excessives. Denis de Corinthe réclama contre ces abus et conseilla d'avoir égard à la faiblesse de la foule. Les Pères donnaient de grands éloges à ceux qui embrassaient volontairement la virginité, quand ils n'agissaient point par

[1] *Matth.*, XVII, 20. — [2] *I Cor.*, IX, 27. — [3] *Ibid.* — [4] *Matth.*, XIX, 11.

une confiance excessive dans leurs forces et qu'ils employaient les moyens requis pour garder la chasteté.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 218.

Le nom d'ascète fut d'abord donné aux athlètes, Plato, De repub., lib. III, p. 297; Philo, De præm. et pœn., p. 914, 917, 920; Arrian., Diss. in Epictet., III, cap. XII, περὶ ἀσκήσεως. Artemid., c; Oneirocr., IV, 33. L'antiquité connaissait ἀσκηταί, ἀσκήτριαι, ἐγκρατεῖς, σακκοφόροι, σπουδαῖοι, ἀποτακτικοί; leur genre de vie était appelé « philosophie » par antonomase. Ascètes chrétiens dans Justin, Apol., I, 65; Athen., Leg., cap. XXVIII, XXXIII; Tert., De cultu fem., cap. XI; Dœllinger, p. 366 et suiv.; Zœckler, Krit. Gesch. der Ascese, Francfort, 1863; De Eckstein, Geschichtl. über die Askesis, Fribourg, 1862. — On jeûnait : avant le baptême (§ 192) et l'ordination (Act., XIII, 2 et suiv.; XIV, 22 et suiv.), avant la réunion des conciles (Tertull., De jejun., cap. XIV), au commencement des persécutions (Cypr., Ep. XI, cap. I, p. 495), pour se mortifier (II Cor., VI, 4 et suiv.; XI, 27). Il est souvent parlé de vierges qui se sont consacrées à Dieu, Conc. Elib., cap. XIII, de ceux qui παρθενίαν ἐπαγγελλόμενοι, Ancyr., cap. XIX, qui κατὰ πρόθεσιν εὐνουχίας, ont fait vœu de ne se point marier, dans Clem., Strom., IV, 23. Que les ἀδελφοί mentionnés par Denis et Pinytus (Eus., IV, 23), ne soient que des ecclésiastiques, cela est faux, car : 1° tous les chrétiens portaient alors le nom de frère; 2° Denis conseille d'avoir égard à ἀσθένεια τῶν πολλῶν, et 3° Pinytus, dans sa réponse, parle des chrétiens en général, du peuple, ὑπ' αὐτοῦ λαόν. Sur la virginité, Ign., Ep. ad Polyc., cap. V; Method., Conviv. X virg.; Cypr., Ep. IV, p. 472 et seq.; De habitu virg., et Auct., De bono pudic. (Op. Cypr., part. III, p. 13 et seq.).

Les ermites.

219. La persécution de Dèce suscita une classe particulière d'ascètes qu'on appela ermites, anachorètes ou moines. Plusieurs chrétiens, pour échapper aux poursuites, se réfugiaient dans les déserts et les solitudes d'Égypte, puis s'affectionnaient tellement à cette vie retirée, qu'ils ne rentraient plus dans leurs foyers et persévéraient dans la vie contemplative.

Saint Paul de Thèbes (né vers 228) avait cherché dès ses jeunes ans une grotte située dans une montagne écartée, où le palmier lui fournissait à la fois de quoi se vêtir et se nourrir; il y passa quatre-vingt-dix ans dans la prière, la méditation et l'ascétisme. Peu de temps avant sa mort (340) et parvenu à l'âge de cent treize ans, il y fut découvert par saint Antoine (né en 281), le fondateur même de la vie

monastique, qui devait prendre une si merveilleuse extension dans le monde chrétien. Tels furent les hommes qui allaient assurer à l'esprit sur la chair, à la grâce sur la nature, à la vertu du christianisme sur la corruption du monde un si glorieux triomphe. Ces ermites, dont le nombre s'accrut pendant la persécution dioclétienne, observaient surtout le conseil du Seigneur touchant la pauvreté volontaire[1], et en cela encore ils surpassaient les philosophes païens les plus célèbres par leur abstinence.

OUVRAGES A CONSULTER SUR LE N° 219.

Dion. Al., ap. Eus., VII, 11; Hier., in Vita S. Pauli Er. (Op. II, p. 1-14, ed. Vall., t. IV, p. 68 et seq., ed. Mart.); Acta sanct., d. 15 jun.; Chrys., Hom. XXIV in Act.; Soz., I, 13; Baronius, an. 253, n. 114; Pag., h., a. n. 5.

Les martyrs.

220. La patience et la fermeté chrétienne éclatèrent principalement dans l'héroïsme des martyrs, ces glorieux témoins de Jésus-Christ. Tels furent saint Étienne[2], Antipas[3] et en général tous ceux qui versèrent leur sang pour le nom de Jésus.

Le martyre passait pour le plus grand honneur dans l'estime des chrétiens; ils se souvenaient de ces paroles de Jésus-Christ : « Qui ne me confesse point devant les hommes, je ne le confesserai point devant mon Père qui est dans les cieux[4]. » Ils savaient qu'il « ne faut pas craindre ceux qui tuent le corps, mais ne peuvent tuer l'âme; mais plutôt celui qui peut jeter et l'âme et le corps dans la géhenne[5]; que celui qui perd la vie pour l'amour de Jésus-Christ la retrouvera[6]. » Ils avaient présentes à l'esprit ces paroles de saint Paul : « Si nous mourons avec Jésus-Christ, nous ressusciterons avec lui; si nous souffrons avec lui, nous règnerons avec lui; si nous le renonçons, il nous renoncera à son tour[7]. » Ils savaient que le disciple n'est pas au-dessus du maître[8], qu'il n'y a pas de plus grande marque d'amour que de mourir pour celui qu'on aime[9], que rien ne contribue autant à la gloire et au triomphe

[1] *Matth.*, XIX, 21. — [2] *Actes,* XXII, 20. — [3] *Apoc.,* II, 13. — [4] *Matth.*, X, 32; *Luc,* IX, 26. — [5] *Matth.*, X, 28. — [6] *Ibid.*, X, 29; *Luc,* IX, 24; XVII, 33. Cf. *Jean,* XII, 25; *Matth.*, XVI, 25; *Marc,* VIII, 35. — [7] *II Tim.*, II, 11 et suiv. — [8] *Jean,* XV, 20; *Matth.*, X, 24. — [9] *Jean,* III, 16; X, 11, 17 et suiv.

de l'Église que le sang de ses enfants, que rien n'est aussi favorable à son accroissement et à sa prospérité.

Nous avons ici le contrepied direct du paganisme : « Un chrétien, disait Origène, donne plutôt sa vie pour sa foi qu'un païen ne donnerait un pan de son manteau pour tous ses dieux[1]; » l'opposé du gnosticisme, qui permettait de renier Jésus-Christ en temps de persécution, distinguait une profession extérieure et une profession intérieure, considérait le martyre comme un suicide, tandis qu'au contraire on cessait d'être intérieurement uni à Jésus-Christ lorsque, par crainte des hommes, on le renonçait au dehors. « Les opprobres de ceux qui souffrent persécution pour la justice[2], qui endurent tous les tourments, qui se dévouent à la mort pour l'amour de Dieu et pour confesser son Fils, voilà ce qui seul maintient l'Église dans sa pureté; elle est souvent affaiblie, mais ses membres se multiplient toujours[3]. »

Les martyrs n'avaient rien de commun avec les criminels qu'on mettait à mort; la cause pour laquelle ils mouraient décidait de tout. La barbarie païenne avait beau s'ingénier pour découvrir de nouveaux instruments de martyre, de nouvelles tortures : on voyait des chrétiens de tout âge, de tout sexe, de toute condition, des enfants mêmes et des vierges délicates, souvent plus occupées du soin de leur pudeur qu'effrayées à l'aspect des supplices, affronter en grand nombre, par milliers, ce combat glorieux. Ils ne s'y précipitaient pas en téméraires et en aveugles; ils l'évitaient autant que possible; mais ils ne le fuyaient point quand il était inévitable et qu'il ne leur restait d'autre alternative que la mort ou l'apostasie. Une gloire immense entourait ces combattants : on les appelait bienheureux, bénis, athlètes fidèles et magnanimes; on invoquait leur intercession, on conservait leurs restes, on recueillait les gouttes de leur sang, on visitait leur sépulcre, on écrivait leurs actes, on érigeait des autels sur leurs ossements, on célébrait leur anniversaire, on les glorifiait par des discours et des poésies.

On distinguait les martyrs proprement dits, qui étaient morts en combattant, et les confesseurs (homologètes, d'après

[1] *Contra Cels.*, VII, xxxix.— [2] *Matth.*, v, 10.— [3] S. Irénée, IV, xxxix, 19.

Matth., x, 32), qui, sans perdre la vie, rendaient témoignage à Jésus-Christ, même au péril de leur honneur et de leurs biens; quelquefois cependant on leur donnait aussi le nom de martyrs et ils l'étaient le plus souvent à certains égards. On ne considérait pas comme témoin quiconque avait été mis à mort par les païens. Celui qui, sans autre motif que l'ardeur de son zèle, brisait les statues des dieux et payait son audace de sa vie, ne devait pas être honoré comme tel[1].

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 220.

Sur le martyre, Tert., Apol., L : « Sanguis martyrum semen christianorum. » Leo M., Serm. LXXXII in nat. B. Petri, cap. VI : « Non minuitur persecutionibus Ecclesia, sed augetur, et semper dominicus ager segete ditiori vestitur, dum grana, quæ singula cadunt, multiplicata nascuntur. » Cf. Cypr., Ep. VI, p. 480; Ep. X, p. 490 et seq.; Ep. XXXI, p. 559, ed. Vind. Martyrs des hérétiques, Justin, Apol., I, 26; Tert., Scorp., cap. I; Cypr., Ep. LXI, cap. III, p. 697 : « Neque enim persequitur et impugnat Christi adversarius nisi castra et milites Christi; hæreticos prostratos semel et suos factos contemnit et prætérit; eos quærit dejicere quos videt stare. » Diverses espèces de martyres, Gallonius, De sanct. mart. cruciatibus, Rom., 1594; Mamachi, Ant., III, p. 167 et seq.; Gasz, Das christl. Mart. (Ztschr. f. hist. Th., 1859). Crainte des vierges chrétiennes, Aug., De civ. Dei, I, 26-29. L'opinion de Dodwell (De paucitate martyr. Diss., Cypr., XI, XII), réfutée par Ruinart (A, 15 g), est combattue : 1° par les auteurs ecclésiastiques : Irénée, IV, XXXIII, 9 (où il est parlé « de la multitude des martyrs »); Euseb., Hist. eccl., VIII, 4 et suiv.; De martyr. Palæst.; Lact., De morte persecut., cap. X; 2° par les fêtes des martyrs des différentes Églises; 3° par les actes authentiques des martyrs; 4° par le nombre des reliques découvertes, surtout dans les catacombes de Rome. Sur leurs criterium, voy. Victor de Buck, S. J., De Phialis rubricatis, quibus mart. Rom. sepulcra dignosci dicuntur, observ., Brux., 1955; Le Blant, la Question du vase de sang, Paris, 1858; F.-X. Kraus, Die Blutampullen der rœm. Katakomben., Francfort, 1868. Martyrs et homologètes, Const. ap., VIII, 23 (ancien fragment, De mystico min., cap. VII, p. 58, ed. Pitra); Petrus Alex., cap. VIII (ibid., p. 554 et seq.); Cypr., Ep. XIII, cap. II; Ep. XVI, cap. I, p. 505, 517. Les chrétiens accusés à Édesse sous Dioclétien : Samonas, Gurias et Abibus (Migne, Patr. gr., t. CXVI, p. 128 et seq.), qui fortifiaient les fidèles et apparurent après leur martyre comme vengeurs du parjure, se nommaient, par antonomase, homologètes, en qualité de ἐπόπται καὶ μεσῖται ὁμολογιῶν. Photius, Amph., q. CCXLVI, p. 1052, ed. Par.

[1] Concile d'Elvire, can. LX.

La charité fraternelle.

221. L'héroïsme des chrétiens éclatait encore dans les touchants exemples de charité qu'on remarquait parmi eux et qui seuls pouvaient amener la fusion de tant d'éléments étrangers, savants et ignorants, juifs et païens, riches et pauvres, hommes libres et esclaves, Grecs et barbares. Non-seulement les chrétiens s'aimaient entre eux comme des frères, comme des enfants d'un même Père céleste, et s'entr'aidaient de mille manières; les infidèles eux-mêmes ressentaient les effets de leur amour et de leur dévouement, surtout dans les temps d'épidémie, par exemple à Alexandrie sous Denis et à Carthage sous saint Cyprien. Les indigents et les délaissés, les malades et les captifs étaient l'objet de leur tendre sollicitude. Ils entraient dans les moindres nécessités des pauvres, pourvoyaient à leurs besoins extraordinaires, faisaient des collectes pour les captifs. Ils profitaient de toutes les circonstances, ils écrivaient des ouvrages particuliers pour recommander aux fidèles les œuvres de miséricorde, en leur rappelant que Jésus-Christ considère comme fait à lui-même ce qu'on fait au plus petit d'entre ses frères [1]. Les pauvres, disait saint Laurent, diacre de Rome, sont le trésor de l'Église; les diacres et les diaconesses étaient principalement chargés de les servir.

Aux œuvres de miséricorde corporelles, il fallait joindre les œuvres de miséricorde spirituelles, car l'Église est la société des saints. Un seul souvent agissait au nom de plusieurs. On venait au secours de ses frères en intercédant pour eux et en se sacrifiant soi-même. Il y avait des œuvres surérogatoires qui pouvaient être appliquées aux autres. Mais il ne fallait pas que rien vînt altérer l'humilité, la plus belle des vertus chrétiennes, et celui qui avait tout fait devait encore se considérer comme un serviteur inutile. [2]. En dehors du vœu baptismal, on faisait, à l'exemple de saint Paul [3], d'autres vœux particuliers, comme le vœu des jeunes veuves [4].

OUVRAGES A CONSULTER SUR LE N° 221.

Tert., Apol., cap. XXXIX; Dionys., ap. Eus., VII, 22; Cypr., De mor-

[1] *Matth.*, XXV, 40. — [2] *Luc*, XVII, 10. — [3] *Act.*, XVIII, 18. — [4] *I Tim.*, V, 11, 12.

talitate, p. 297 et s.; De op. et eleemos., p. 373 et s.; Ep. VII, p. 485; Ep. LXII, p. 698; Ep. XLI, p. 588; Orig., in Matth., XXIV, 46; Op. III, 879; Pontius, in Vita Cypr., cap. IX, 10; Justin, Apol., I, 67; Polyc., Ep., cap. IV, 10 et seq.; Barn., cap. XIX, XX; Tert., Ad ux., II, 4 et s.; De fuga, cap. XII; Ratzinger, Gesch. der christl. Armenpflege, Frib., 1868, p. 15 et suiv.; Opera supererogatoria, Herm., Past., Sim. V, n. 3; Orig., in Rom., lib. III, n. 3; Op., IV, 507.

Changement dans les mœurs.

222. Le christianisme changea de fond en comble les mœurs de la société. Il fut véritablement le chemin de la vie pour ceux qui gardèrent la discipline, et il les préserva des égarements[4]. Les nouveaux convertis demeuraient dans leurs carrières et leurs occupations diverses, tant qu'ils pouvaient les conserver sans péril de tomber dans l'idolâtrie et sans faillir à leurs devoirs. Dans le cas contraire, ils y renonçaient. Envers les autorités païennes, ils faisaient preuve d'une soumission inébranlable, d'une patience invincible; ils payaient les impôts et remplissaient scrupuleusement tous leurs devoirs de citoyens. Mais dès qu'on exigeait d'eux des choses contraires à leur conscience et à leur religion, ils aimaient mieux obéir à Dieu qu'aux hommes[1]; ils préféraient le service du Roi des cieux au service d'un roi ou d'un empereur terrestre. Ils revendiquaient alors la liberté chrétienne, la liberté qui affranchit du péché; c'est là qu'ils trouvaient la force en même temps que le droit de ne plier, dans les choses de la conscience, que sous la volonté de Dieu.

Cette liberté morale prépara insensiblement les voies à la liberté civile; elle brisa le despotisme de l'ancien monde, relâcha et adoucit les chaînes de l'esclave, pour les rompre un jour définitivement. Sur ce point, les anciens chrétiens inclinaient plutôt à dépasser ce que prescrivait la profession de leur foi qu'à rester en-deçà, et ils tenaient pour illicites une foule de cérémonies en usage, d'actions prescrites en l'honneur des empereurs. Plusieurs aimaient mieux sacrifier leur vie que de donner le nom de Dieu à Jupiter et surtout de jurer par le génie de l'empereur; ils s'offusquaient des couronnes qu'on décernait aux soldats dans certaines circonstances, et refusaient de donner une approbation même indirecte au culte

[1] *Actes*, IV, 19; V, 29.

des idoles ; mais ils évitaient par-dessus tout les théâtres païens, les combats de gladiateurs, les danses et les solennités publiques. La sévérité des mœurs dépassait quelquefois la mesure rigoureusement prescrite par l'esprit du christianisme.

Sans doute il se rencontrait aussi parmi les chrétiens des hommes vicieux, lâches, indifférents, et un assez grand nombre d'apostats ; cependant les fidèles de cette première époque l'emportaient généralement de beaucoup, par la pureté de leurs mœurs et leur éminente piété, sur tous leurs contemporains ; ils faisaient voir qu'ils étaient vraiment le sel de la terre et la lumière du monde.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 222.

Justin, Apol., I, 14 et seq.; Ep. ad Diogn., cap. v; Tert., Ad nat., I, 4; Orig., Cont. Cels., I, 67; III, 29; Mamachi, De' costumi dei primitivi cristiani; nouvelle édition, Fir., 1853 (en allem., Augsb., 1796, t. III); Fleury, Sur les mœurs des chrétiens : C. Schmidt, Essai historique sur la société dans le monde romain, Strasbourg, 1853 ; Reischl, Ueber das sociale Verhæltnisz der æltesten Christen zum heidn. Staate, Progr., Regensb., 1853. Horreur pour le paganisme, Tert., De idol., De spect., De cor. militis; Cypr., Ep. II, p. 467 et seq. Contre les histrions, Minuc. Fel., cap. XXXVII, p. 53; Auct., De spectaculis, inter Op. Cypr., part. III, p. 3-13, ed. Vindob.; Conc. Elib., cap. LXII; Arel., cap. IV, V. Le concile d'Elvire, ch. LVI, décida que les chrétiens qui remplissaient des fonctions païennes revêtues d'un caractère païen, seraient excommuniés tant que dureraient leurs fonctions. Plus tard, sous Constantin, le concile d'Arles, 314, exigea seulement (ch. VII) que les évêques reçussent des fonctionnaires nouvellement élus des lettres de communion données par leurs précédents pasteurs. Origène (Contra Cels., I, 25) assure que les chrétiens aimaient mieux mourir que d'appeler Dieu Jupiter ; il dit la même chose, VIII, 65, de l'obligation de jurer par la fortune de l'empereur. Voy. Tertull., Ad nat., II, 17. Sur le rigorisme dans la vie et les idées des anciens chrétiens, voy. Héfelé, Supplém. à l'Hist. eccl., I, 16 et suiv. Sur l'obéissance (jamais absolue) envers le pouvoir civil, voy. Justin, Apol., I, 17, 68 ; Tatian., Or., cap. IV, etc. (§ 87, a. 2); Iren., V, XXIV, 1 et seq.; Tert., De idol., cap. XV; Orig., Contra Cels., VIII, 65 ; lib. IX in Rom., n. 25 et seq.; Minuc. Fel., cap. XXXVII, p. 52 ; Lact., De Inst., IV, VIII, 10 ; Aug., Civ. Dei, V, 21 ; XIX, 17 ; Chrys., Hom. XXIII in Rom., cap. XIII; Hom. LXX, al. 71, in Matth., n. 2.

Effet du christianisme sur l'individu, la famille et l'État.

223. Le christianisme sanctifiait l'individu en lui enseignant

à vivre et à mourir pour Jésus-Christ ; la famille, en pénétrant dans la vie domestique et en la transfigurant par le parfum de la piété ; les époux, les enfants et les serviteurs, en les unissant entre eux par les liens de la charité ; la société tout entière, en la transformant peu à peu au dedans et au dehors, en lui inculquant de nouvelles idées et en l'armant de vertus nouvelles. L'Église fut l'instrument et le canal d'une moralité et d'une civilisation jusque-là inconnues. Elle rendit à l'esclave sa dignité d'homme, ennoblit le travail manuel, si méprisé naguère, plaça le pauvre et le faible à côté du riche et du puissant comme un frère investi des mêmes droits, enseigna à vaincre les préjugés du monde et à surmonter les terreurs de la mort. Elle mit en honneur l'humilité et le renoncement, la continence et la chasteté ; elle produisit et éleva des hommes nouveaux, des citoyens consciencieux, des époux fidèles, des fils aimants, des serviteurs dévoués, de grands et généreux caractères dans toutes les conditions de la vie. Elle fit reluire en eux l'idéal dont Jésus-Christ était le modèle et la réalité ; toujours appliquée à corriger, aussi bien qu'à secourir, elle ouvrit aux malheureux et aux opprimés une source inépuisable de consolations, et l'on peut dire en toute vérité qu'elle renouvela la face de la terre.

OUVRAGES A CONSULTER SUR LE N° 223.

Aug., Ep. v ad Marcellin. (Sandelius), De prisc. christ. synaxibus extra ædes sacr., Venet., 1770; Neander, Denkw., II, 235 et suiv.; Mœhler, Verm. Schr., II, 54 et suiv.; Dœllinger, p. 399 et suiv.

§ 5. Conservation de l'unité ecclésiastique.

Moyens de la conserver.

224. L'Église ne fut jamais, même dans son origine, une aggrégation d'Églises indépendantes ; elle savait au contraire qu'elle constituait un tout organique, une seule Église catholique, un seul corps, composé de plusieurs membres et gouverné par un seul chef, Jésus-Christ. Elle ne devait pas, comme les sectes, se prêter à la division et au morcellement, mais conserver avec soin la cohésion entre tous ses membres. De même que les branches d'un arbre partent d'une seule racine, dont elles reçoivent toutes leur vie, ainsi les Églises

particulières doivent se réunir en une seule société, afin de garder l'unité dans le lien de la paix, de ne former qu'un seul corps et un seul esprit[1].

Les principaux moyens qui servaient au maintien de la concorde étaient : 1° les relations entretenues par des lettres de paix et de société, transportées par les chrétiens voyageurs; 2° les relations entre les églises-mères et les églises succursales, d'où est sortie la constitution métropolitaine ; 3° la fréquence des entrevues et des délibérations entre les chefs des églises (synodes), et principalement 4° la subordination du tout au centre de l'unité établi par Jésus-Christ dans la personne de Pierre et de ses successeurs.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 224.

Cypr., De cath. Eccl. unitate, p. 209 et seq.; Ep. LXIX, cap. II, p. 750 et seq. Voy. Peters, Lehre des hl. Cyprian von der Einheit der Kirche, Luxemb., 1870. Les diverses Églises sont comprises κατὰ πάντα τόπον τῆς ἁγίας καὶ καθολικῆς ἐκκλησίας (même expression dans Ignat., Smyrn., c. VIII; Clem., Strom., VII, 17, p. 325), παροικίαι (titre de l'Ep. Eccl. Smyrn.; De mart. Polyc.; Migne, Patrol. græc., t. V, p. 1029); Rom., XVI, 5 : τῆς ἐκκλησίας ὅλης. Le nom d'*Ecclesia catholica* correspond, soit en ce qui regarde l'universalité dans le temps et dans l'espace, soit en ce qui concerne l'unité organique, contrairement à l'éparpillement des sectes, aux idées de la Bible, Matth., XXVIII, 19; Jean, XVII, 21 ; Marc, XVI, 15; I Cor., XII, 12; Éphés., IV, 11-13.

Correspondance des chrétiens.

225. Les nouvelles ecclésiastiques importantes, notamment sur les élections épiscopales, sur les martyrs les plus illustres, sur les hérésies naissantes, sur les censures fulminées, étaient transmises à d'autres Églises, tandis que les chrétiens en voyage, des ecclésiastiques même, devaient s'informer si l'unité ecclésiastique n'avait pas été troublée. Pour cela il leur fallait être munis d'une autorisation épiscopale qui les fît reconnaître, les recommandât aux évêques étrangers et, quand ils voulaient séjourner au dehors, qui rompît d'une façon honorable les liens qui les unissaient à leur Église. La confection de ces sortes de lettres était si bien du ressort des évêques qu'on ne la confiait pas aux confesseurs. On donnait à ces écrits le titre général de *litteræ formatæ,* et on ran-

[1] *Éphés.,* IV, 3, 4.

geait dans cette classe les lettres de recommandation, de paix et de communion, et les lettres dimissoriales.

Parmi les lettres adressées non à des personnes privées, mais à des Églises, on remarque celle que l'Église de Smyrne envoya sur la mort de saint Polycarpe aux Églises du Pont et à d'autres Églises ; celle des Églises de Lyon et de Vienne aux Églises de l'Asie-Mineure.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 225.

Ferrari, De antiquo epistol. eccl. genere, Mediol., 1613, in-4°; Kiessling, De stabili primit. eccl. ope litter. communicat. connubio, Lips., 1744 ; Selvaggio, Ant., lib. I, cap. XIII, § 3, t. I, p. 226 et seq., ed. Mog., 1787 ; Phillips, K.-R., I, § 43, p. 395 et s. Γράμματα συστατικά sont mentionnés dans Const. ap., II, 58, can. ap. 13, à l'occasion des clercs étrangers, can. ap. 34. Les *litteræ communicatoriæ,* simples lettres de communion, sont citées Conc. Eliberit., cap. XXV, 58 ; Arelat., 314, cap. IX. Des conciles ultérieurs répètent que nul étranger ne doit être admis sans lettres de paix, que ces lettres doivent être données par les évêques, les chorévêques et non par les simples prêtres (Conc. Ant., 341, cap. VII, 8); nul clerc ne doit voyager ou être reçu sans lettres de recommandation de son évêque. Sard., cap. XIII, 15; Carth., 343-348, cap. V ; Laod., cap. XLI (Héfelé, Conc., I, 777, 784, 137, 151, 179, 496, 610, 745). Les scholies grecques sur les canons distinguent γράμματα συστατικά et εἰρηνικά (Pitra, t. I, p. 422 b; t. II, p. 642. Mon ouvrage, Photius, t. III, p. 122, n. 81). Les κοινωνικά, ou lettres de communion à un nouvel évêque, sont mentionnées dans Ep. Synod. Antioch., apud Euseb., VII, 30. Cf. Vales., in h. loc. Tout ce que renferme dans la suite l'*Epistola formata* n'est pas originel ; cependant, au quatrième siècle, sa forme était déjà fixée quant à l'essentiel.

Selon la prétendue lettre de l'évêque Atticus (Leo M., Op., t. III, p. 730 et seq., ed. Migne ; Mansi, XVI, 885 ; Pitra, II, p. 176 et seq. Cf. Gratian., cap. I, II, d. 73) : elle émanerait des Pères de Nicée. Mais afin de prévenir les falsifications dont on se plaignit de bonne heure (Dion. Cor., ap. Euseb., IV, 23 ; cf. Cypr., Ep. IX, cap. II, p. 489), on remplaça les chiffres par des lettres grecques, on les additionna et on donna le chiffre total. Il y avait certains chiffres qui revenaient toujours, comme les lettres initiales des trois personnes divines, π, υ. α, π = 80, 400, 1, 80 ; puis les lettres de ἀμην = 1, 40, 8, 50 = 99. Outre le chiffre permanent de 660, on ajoutait : la lettre initiale du nom de l'auteur, la seconde lettre du nom du destinataire, la troisième du nom du porteur, la quatrième du nom du lieu d'où venait la lettre, puis le chiffre de l'indiction. Aux *numeri communes* on ajoutait les *numeri proprii,* par exemple ε, α, δ, υ, et l'indiction δ = 5, 1, 4, 400, 4 = 414, avec la première 1074. Il fallait que le chiffre total fût trouvé juste par le destinataire.

Les métropoles. — Le schisme de Mélèce.

226. Les Églises qui en avaient fondé d'autres étaient, par rapport à celles-ci, des églises-mères ou matrices (métropoles), et leurs évêques conservaient une certaine suprématie sur les églises plus récentes ou succursales. Comme les premiers messagers de la foi devaient principalement s'appliquer à convertir les capitales des provinces et que c'était là surtout qu'ils travaillaient, ces capitales, souvent métropoles, exerçaient déjà une grande influence sur les petites villes du voisinage ; de là vient que les églises-mères coïncidaient souvent avec les métropoles politiques. Mais ce n'était point à cause de leur importance civile, c'était comme églises-mères et à raison de leur importance religieuse qu'elles conservaient cette prééminence.

Les Églises apostoliques étaient en haute vénération ; on distinguait celles qui étaient immédiatement apostoliques (fondées par les apôtres mêmes), comme Rome, Antioche, Éphèse, et celles qui ne l'étaient que médiatement (unies avec elles par le lien de la foi). Les apôtres, peut-être en souvenir des liens qui existaient entre les sanhédrins juifs et les synagogues placées sous leur dépendance, avaient posé les bases de la réunion de plusieurs Églises sous un seul chef, l'évêque de l'église-mère. Jérusalem était déjà dans le principe l'Église principale de la Judée, de la Samarie et de la Galilée. Après la ruine définitive de Jérusalem, cette dignité passa à Césarée. Les Églises de Syrie étaient placées sous Antioche, et celles d'Égypte sous Alexandrie, leurs métropoles.

De là vient qu'Héraclas d'Alexandrie (mort en 247) avait le droit de déposer Ammonius, évêque de Thmuis, et d'instituer un autre évêque ; qu'en 306, Philéas de Thmuis et trois autres évêques blâmèrent énergiquement Mélèce, évêque de Lycopolis, dans la Thébaïde, pour avoir blessé l'honneur du « grand évêque et père » Pierre Ier d'Alexandrie.

Mélèce fut l'auteur d'un schisme qui dura près de soixante ans. Il s'insurgea contre la suprématie de Pierre, conféra les ordres dans son diocèse et refusa de se rendre aux avertissements de ses collègues. Coupable de plusieurs crimes, il fut déposé par un décret général des évêques égyptiens, mais il

continua de braver Pierre et ses successeurs en instituant de nouveaux évêques et en s'appuyant sur un parti qui se mêla plus tard avec les ariens. Ce parti schismatique fut en horreur dans toute l'Église.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 226.

Thomassin, De vet. et nov. Eccl. disc., part. I, lib. I, cap. XXXIX et seq.; Bianchi, Della potestà e policia della Chiesa, t. IV; Phillips, K.-R., II, p. 25 et suiv.; Dœllinger, Lehrb, I, p. 47. Voy. aussi Pichler, Gesch. der kirchl. Trennung zw. Orient u. Occid., II, 610 et suiv. Le nom de μητροπολίτης, Nic., cap. IV, coll., cap. VI; Conc. Ant., 341, c. IX, suppose le lien métropolitain κατὰ τὸν ἀρχαῖον κρατήσαντα τῶν πατέρων ἡμῶν κανόνα. Tertullien, De præscript., cap. XXXI, parle des Églises immédiatement apostoliques et y rattache celles qui furent fondées plus tard comme également apostoliques, *pro consanguinitate doctrinæ*. Les hérétiques, dit-il, ne sont pas admis *ab Ecclesiis* quoque modo *apostolicis*.

Position de Jérusalem, Heges., ap. Euseb., III, 33. Le fait d'Héraclas, Phot., Collect. et Dem. (Migne, Patr. gr., t. CIV, p. 1229). — Schisme de Mélèce, voy. Dœllinger, Hippolytus, p. 254; Phileæ ep., ap. Maffei, Osserv. lett., III, 11-18; Opusc. eccl., Veron., 1738, p. 254 et seq.; Routh, Rel. sacr., III, p. 381-383; Petri I ep., Maffei, p. 17; Routh, loc. cit., p. 348-349; Athan., Apol. c. Ar., n. 59 (Migne, t. XXV, p. 356); Ep. ad Ep. Afr. et Lib., n. 22 et seq.; Theod., Hist. eccl., I, 8; Hær. fab., IV, 7; Socr., I, 6; Epiph., Hær., LXVIII (de sources très-mêlées); Héfelé, I, 327 et suiv. Le terme de σχίσμα (de σχίζω, scindo, cf. Joan., VII, 43), souvent employé dans le sens de αἵρεσις, désigne fréquemment une séparation qui n'implique pas la rupture de l'unité dogmatique. Contre la séparation des clercs d'avec leur évêque, voyez Const. ap., VI, 1 et s., p. 303, ed. Pitra, can. ap., 32; Héfelé, I, 783.

Les provinces.

227. Ces groupes d'Églises réunies sous un évêque éminent s'appelaient des provinces (éparchies). La constitution métropolitaine, quoique déjà formée au quatrième siècle, n'était pas encore partout uniforme, et plusieurs évêques des églises-mères avaient une juridiction beaucoup plus étendue. En Afrique, l'évêque de Carthage était grand métropolitain (primat), tandis que les plus anciens évêques d'une province étaient à la tête de cette province comme évêques du premier siége. Ici donc, le pouvoir métropolitain n'était pas attaché à une ville particulière. Il y avait aussi de grandes métropoles qui présidaient à plusieurs Églises; c'est là que se trouvent

les éléments de ce qui allait devenir plus tard la constitution patriarcale. L'évêque d'Alexandrie dirigeait en outre la Thébaïde, la Pentapole et la Libye, et nous le trouvons plus tard établi sur neuf provinces. Si nous n'avons pas de données plus précises sur la formation des diverses métropoles, la mention fréquente qui en est faite au quatrième siècle, sans que rien indique qu'elles aient été récemment créées, prouve qu'elles existaient depuis longtemps.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 227.

Ἐπαρχία, provincia; Conc. Nic., cap. IV, V. Voy. Héfelé, I, 365 et s.; παροικία, diocèse, can. ap., 14; Ancyr., cap. XVIII. Sur l'Afrique, Héfelé, I, 151 et suiv. Commencements du système patriarcal, voy. mon ouvrage, Photius, I, p. 26 et suiv.

Les synodes.

228. Le développement de l'institution synodale allait de pair avec les progrès de la constitution métropolitaine. De même que l'évêque était assisté du conseil de ses prêtres, le métropolitain l'était par le synode provincial, la plus ancienne forme des conciles. Ces sortes d'assemblées devinrent de plus en plus fréquentes depuis la seconde moitié du deuxième siècle, à cause des hérésies et des schismes (les montanistes, la controverse pascale). Elles avaient pour modèle l'assemblée des apôtres tenue à Jérusalem, ainsi que les amphictyons et autres institutions du monde païen. On y détermina nettement les relations qui existaient entre les Églises et les évêques, et on combattit l'influence pernicieuse des hérétiques, en opposant aux adversaires communs l'action commune des évêques.

Depuis le troisième siècle, les assemblées épiscopales se tenaient le plus souvent une fois, et, dans quelques provinces, deux fois dans l'année. Les évêques seuls y avaient voix décisive. Les prêtres et les diacres pouvaient y assister, ces derniers debout, tandis que les évêques et prêtres étaient assis. Les laïques eux-mêmes n'étaient pas absolument exclus.

Les décrets des conciles étaient presque toujours communiqués aux autres évêques par des lettres-circulaires. Les évêques empêchés de s'y rendre en personne pouvaient se faire remplacer soit par d'autres évêques, comme à Carthage en

256, ou par des clercs de leur Église, comme à Arles en 314. Les évêques de haut rang, presque toujours les métropolitains, signaient seuls les décrets. On s'occupait aussi, dans les conciles, des accusations, des délits des évêques, et on y rendait des jugements[1]. Nous n'avons plus les actes des plus anciens, à l'exception de quelques-uns tenus en Afrique sous saint Cyprien et de celui d'Antioche en 269. Du concile d'Ancyre, en 314, il nous reste vingt-cinq décrets disciplinaires et quatorze de celui de Néocésarée, tenu vers la même époque.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 228.

Conciles provinciaux, Eus., V, 16, 23; Tertul., De jejun., cap. XIII; Firmilian., Ep. (Cypr., ep. LXXV); Nic., cap. V, can. ap., 36. Les premiers conciles connus furent célébrés par Apollinaire d'Hiérapolis et Sota d'Anchialus. Héfelé, I, 59-72. Voy. ibid., p. 94 et 170, concernant les conciles de 256 et 314. Sur les souscriptions, Polycrate d'Ep., apud Euseb., V, 24, dit que s'il inscrivait les noms des évêques qui étaient avec lui, leur nombre serait par trop considérable. Ils ne furent donc pas enregistrés. Il en fut de même à Rome, sous Victor Ier (voyez Héfelé, I, 75). Sous Félix II (al. III), 485, un concile de Rome en fit la remarque expresse.

La primauté romaine.

229. Les premiers et les plus éminents d'entre les évêques étaient ceux de Rome, universellement reconnus comme successeurs de Pierre et investis de la primauté que Jésus-Christ a conférée au prince des apôtres. Sans doute, dans les premiers siècles, toutes les conséquences impliquées dans la notion de primauté n'étaient pas encore développées, mais elles allaient avec le temps apparaître toujours plus nettes et plus visibles. En soi et sans nécessité, les papes n'aimaient pas à tirer ces conséquences. Dans un corps aussi bien ordonné que le fut l'Église dès son origine, avec le zèle que déployaient les chefs subalternes, avec les dons de la grâce dont ils étaient remplis, les papes avaient rarement l'occasion et le devoir de déployer leur autorité ; ils pouvaient d'autant plus se borner à une surveillance indirecte des Églises particulières, à côté de la surveillance directe de leur diocèse, qu'ici même ils n'agissaient presque jamais qu'au péril

[1] Const. apost., LXXIV.

constant de leur vie. Mais le principe était toujours le même; l'Église ne laissait pas d'avoir dans la primauté de Rome le centre de son unité, un lien de cohésion indispensable, une étoile polaire qui répandait ses rayons sur toutes les parties de la chrétienté. Nous avons peu de renseignements sur les évêques de Rome dans les trois premiers siècles, mais ils suffisent pour montrer leur zèle et leur influence au sein de l'Église.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 229.

Aux yeux de saint Cyprien, *Fabiani locus* est synonyme de *locus Petri* (Ep. LV, cap. VIII, p. 630); communiquer avec le pape Corneille, c'est communiquer avec l'Église catholique (ibid., cap. I, p. 624); l'Église romaine est « Ecclesia principalis, unde unitas sacerdotalis exorta est » (Ep. LIX, cap. IV, p. 683), « matrix et radix Ecclesiæ catholicæ » (Ep. XLVIII, c. III, p. 607); l'Église a été « a Christo D. super Petrum origine unitatis et ratione fundata » (Ep. LXX, cap. III, p. 769). Le De cath. Ecclesiæ unitate est un excellent traité, et quand même on supprimerait les passages effacés par Fell et Baluze, le reste n'établirait pas moins, ainsi que le montre Maran, Diss. in op. Cypr., § 3, la primauté du Saint-Siége. En 314, les Pères d'Arles appellent l'Italie *partes in quibus apostoli quotidie sedent.* Sur la puissance du pape dans les premiers siècles, voy. Ritter, K.-G., I, 149, 6e édit.; Beidtel, Das canon Recht, p. 108; Dœllinger, Kirche u. Kirchen, Munich, 1861, p. 31; Hagemann, Die rœm. Kirche., Fribourg, 1864, surtout p. 46 et suiv., 675 et suiv; Schrœdl, Gesch. der Pæpste u. der rœm. Kirche in der Urzeit des Christenth., Mayence, 1873.

Premiers successeurs de saint Pierre.

230. Saint Pierre eut pour successeur immédiat saint Lin [1], qui occupa le Saint-Siége de l'an 12 à l'an 13 et fut suivi de Clet ou Anaclet. L'Église de Corinthe, du vivant même de l'apôtre saint Jean, s'adressa à saint Clément, un des papes les plus renommés de l'Église primitive, glorifié par de nombreuses légendes, honoré même en qualité de martyr, au sujet d'un schisme qui venait d'y éclater. Clément lui écrivit (96) une lettre remarquable, qu'on lisait encore longtemps après dans la plupart des Églises; il y blâmait énergiquement les désordres signalés, démontrait que le royaume de Dieu établi sous l'ancienne loi se continuait dans l'Église de Jésus-

[1] Probablement celui qui est nommé *II Tim.*, IV, 21.

Christ, et il faisait ressortir la subordination hiérarchique, instituée par les apôtres avec qui il avait été en relation.

A Clément succédèrent Évariste, Alexandre Ier, Sixte Ier, Télesphore, dont saint Irénée a célébré le glorieux martyre, Hygin, Pie Ier, Anicet (mort en 168), sous le règne duquel le judéo-chrétien Hégésippe et saint Polycarpe se trouvaient à Rome; Soter, dont la lettre à l'Église de Corinthe était lue en public, comme celle de Clément, et dans la personne duquel, Denis, évêque de Corinthe, vantait la bienfaisance accoutumée de l'Église romaine, surtout sa générosité à secourir les Églises pauvres. C'est ainsi que la grande Église de Rome, dont la foi, au témoignage de saint Paul, était célèbre dans l'univers entier [1], prouvait qu'elle était aussi la première dans l'exercice de la charité [2].

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 230.

La succession des papes, d'après Iren., III, 3; Eus., III, 4; V, 6 (qui avait encore sous les yeux Hégésippe); Hier., Catal., cap. XV; Optat, lib. II De schism., p. 36, ed. Par., 1679; Epiph., Hær. XXVII, 6; Aug., Ep. CLXV; Chrys., Hom. X in II Tim., cap. IV, est certainement préférable à celle de l'Épître apocryphe *ad Jacobum*, également adoptée par Tertullien, De præscript., cap. XXXII, et autres, et qui fait de Clément le successeur immédiat de Pierre.

A côté de ce sentiment, on peut à peine nommer les essais de conciliation tentés (d'après les Constitutions apostoliques; Epiph., loc. cit.) par Péarson, Hammond, Cave, Bingham (Ant., II, I, 4), et cette autre opinion que Lin aurait été ordonné ou nommé par Paul, et Clément par Pierre.

Selon quelques-uns, Lin et Clet auraient été ordonnés par Pierre, afin de l'aider quand il serait présent, et de le remplacer en son absence (Bianchini, Not. ad lib. Pontif., II, p. 15). Après leur mort, Pierre aurait institué Clément (Rufin, Præf. in Recogn. Clem.; Migne, Patr. gr., t. I, p. 1207). Même chose dans Bède, Raban, Haymon, l'auteur du Chronicon episc. Metens. Et cependant, il est sûr que Pierre mourut avant Lin (cf. Euseb., III, 2; Cotel., ad Const. ap., loc. cit.; Migne, loc. cit., p. 1052 et seq., note 52).

Il n'est pas vraisemblable que Lin et Clet, de même que Clément, aient été ordonnés évêques avant d'être placés à la tête de l'Église romaine, et qu'ils aient été les coadjuteurs de Pierre. Goffrid. Viterb. (Migne, Patr. lat., t. CXCVIII, p. 1031) : « Isti duo, Linus sc. et Cletus, fuerunt coepiscopi et coadjutores Petri. » Clet et Anaclet (Ἀνέγκλητος = Innocent) sont sans doute la même personne; le premier nom serait

[1] *Rom*., I, 8. — [2] S. Ignace, *Lettre aux Romains*.

une abréviation du second. Leur distinction était inconnue d'Irénée et d'Eusèbe, et, quant au « Catalogue de Libère, » il mérite peu de confiance avant 230. Dœllinger, Christenth. u. K., p. 315 et suiv., 1re éd.; Clément est mentionné par Irénée, III, III, 3; Origène, De princip., II, III, 6; saint Jérôme, Catal., cap. XV. Clément d'Alexandrie le qualifie d'apôtre, Strom., IV, XVII, p. 221. Voy. Euseb., II, 15, 38; IV, 23; Dœllinger, p. 319; Hagemann, p. 682, etc.

La lettre de Clément a été éditée d'une manière plus complète qu'autrefois par le métropolitain Philothée Briennius (Constantinople, 1875), et d'après lui par Hilgenfeld, etc. Voy. Bickell, Innsbr. Ztschr. f. Kath. theol., 1877, p. 309. Contre le martyre de Clément, attesté par Rufin, le pape Zosime (Ep. ad Afr., 417)), le concile de Vaison, 442, et un ancien canon de la messe, on ne peut invoquer le silence de saint Irénée, d'Eusèbe et de saint Jérôme. L'ancienne tradition a été confirmée par la translation de ses reliques sous Adrien II, par l'histoire des apôtres des Slaves et par l'antique basilique clémentine à Rome.

Consultez mon ouvrage, Photius, II, p. 35. Voyez, sur les papes suivants, Iren., III, III, 3; Heges., ap. Eus., IV, 11, 22; Dion. Cor., ibid., c. XXIII. Cf. Hieron., Catal., cap. XXII. Comme saint Irénée parle du martyre de Télesphore à raison de sa célébrité, on n'en peut rien conclure contre le martyre de ses prédécesseurs et de ses successeurs. Ces paroles de saint Cyprien, Ep. LIX, cap. XIV, p. 683, sont très-significatives pour l'Église romaine : « Quorum (Romanorum) fides Apostolo prædicante laudata est, ad quos perfidia habere non possit accessum. » Sur le sentiment de saint Ignace, voy. Kirschl, Katholik, 1868, II, 152.

Le pape Éleuthère.

231. Éleuthère, ancien diacre du pape Anicet (Hégésippe), fut le douzième successeur de saint Pierre. C'est à lui que les martyrs de l'Église de Lyon envoyèrent le prêtre Irénée, avec une lettre où ils racontaient la persécution qui sévissait parmi eux et recommandaient chaleureusement au pape le prêtre chargé de la lui remettre.

Saint Irénée commença encore sous le pontificat de ce pape le grand ouvrage (cinq livres) où il réfutait les gnostiques. Il y expose la tradition de l'Église romaine fondée par les glorieux apôtres Pierre et Paul, et assure que cette tradition seule suffit pour confondre toutes les hérésies, parce que c'est avec (ou dans) cette Église que toutes les Églises et tous les fidèles qui sont par toute la terre doivent s'accorder (ou se réunir). C'est un fait attesté de toutes parts depuis le deuxième siècle que, dans tous les doutes concernant la doctrine, on

s'adressait d'abord à cette Église, que c'est là que les hérétiques cherchaient par-dessus tout à faire reconnaître leur doctrine[1].

ADDITION DU TRADUCTEUR.

Saint Cyprien, dans ses écrits contre l'antipape Novatien, expose ainsi les prérogatives du pontife romain :

« Il n'est pas chrétien, celui qui n'est pas dans l'Église de Jésus-Christ. Il a beau s'en flatter, et employer la philosophie et l'éloquence pour le prouver ; car il s'est détaché de la charité fraternelle et de l'unité ecclésiastique.

» Jactet se licet et philosophiam et eloquentiam suam superbis vocibus prædicet, qui nec fraternam charitatem, nec ecclesiasticam unitatem retinuit, etiam quod prius fuerat amisit... Cumque jam pridem per omnes provincias et per urbes singulas, ordinati sunt episcopi in ætate antiqui, in fide integri, in pressura probati, in persecutione proscripti ; ille super eos creare alios pseudoepiscopos audeat, quasi possit aut totum orbem novi conatus obstinatione peragrare, aut ecclesiastici corporis campaginem discordiæ suæ seminatione rescindere, nesciens schismaticis semper initia fervere, incrementa vero habere non posse, nec augere quod illicite cœperint, sed statim cum sua prava æmulatione deficere. » (*Epist.* LV.)

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 231.

Ep. Lugd. eccl., Eus., V, 4. Cf. Hier., Cat., cap. XXXV. J'ai examiné ailleurs le passage si souvent discuté de saint Irénée, III, III, 2 (Kath. Kirche u. christl. Staat, Fribourg, 1872, p. 948-952). Il fait encore aujourd'hui le désespoir de la théologie protestante ancienne et nouvelle, qui essaie vainement de l'affaiblir. Les auteurs suivants ont beaucoup contribué à repousser les objections des adversaires : Massuet, Diss. III in Iren.; Dœllinger, Hdb. der K.-G., I, I, p. 256 et suiv.; Hagemann, p. 614 et suiv.; Nolte, Tüb. Q.-Schr., 1862, p. 302 et s.; Schneemann, S. Iren. De Eccl. Rom. principatu testimonium, Fribourg, 1870. Que

[1] Lucius, roi de la Grande-Bretagne, supplia par ses lettres le pape Éleuthère de lui envoyer des missionnaires pour l'instruire dans la foi. Le saint pontife lui en envoya deux qui le baptisèrent avec la reine, son épouse, et presque tout son peuple :

« Hic (Eleutherius) accepit epistolas a Lucio, britannico rege, ut christianus efficeretur per ejus mandatum. » (Pontific. rom. in Eleuth.)

« Sanctos Damianum et Fugationum in Britanniam misit, qui Lucium regem, una cum uxore et toto fere populo baptizarunt. » *(Martyr. rom.,* 26 maii ; Beda, *In VI mund. æt.)*

« Lucius, Britannorum rex, missa ad Eleutherium, Romæ episcopum, epistola, ut christianus, afficeretur, petiit. » (Adon., *in Chron. sub. Marc. Ant. Vero.; Martyrol.,* VIII kal. jun.) *(Not. du trad.)*

ce dernier travail ait complètement manqué son but, cela n'est nullement démontré. Le passage *propter potiorem* (al. *potentiorem*) *principalitatem*, est ainsi traduit en grec : διὰ τὸ ὑπέρτερον πρωτεῖον (Massuet). διὰ τὴν διαφέρουσαν πρωτείαν (Thiersch), διὰ τὴν ἱκανωτέραν αὐθεντίαν (Armellini et Nolte).

Victor Ier, Zéphyrin, Calixte Ier.

232. A dater de ce moment, les sources deviennent plus abondantes. Victor Ier, un Africain, célébra dans Rome un concile touchant la fête de Pâques [1], insista pour que de pareilles réunions eussent lieu partout, menaça les fidèles de l'Asie-Mineure d'excommunication et bannit de l'Église Théodote de Byzance. « Son épiscopat, remarque Schwegler [2], renferme tous les éléments de la papauté. » Son successeur, Zéphyrin (202-218), combattit avec une égale fermeté les théodotiens, les artémonites et autres sectaires, opposa aux rigoristes qui ne voulaient pas qu'on admît les impudiques à la pénitence, un édit péremptoire [3], qui fut combattu par Tertullien, alors montaniste, reçut à la pénitence l'évêque théodotien Natalis et se montra partout l'organe de la tradition romaine. Qu'il ait été ignorant et cupide, ce n'est là que l'opinion d'un ennemi fanatique, qui accuse également son meilleur conseiller et son successeur, Calixte Ier, d'avoir été un homme fourbe et vicieux, un perturbateur de la discipline, un hérétique, tout en fournissant lui-même les moyens de réduire ces accusations à leur juste valeur. Si Calixte avait été un esclave souvent malheureux, il est honorable pour lui d'avoir reçu du pape Victor des secours en argent, d'avoir été envoyé à Antium pour le soustraire à ses persécuteurs, d'avoir été chargé par le pape Zéphyrin de l'administration du grand cimetière situé sur la voie Appienne, qui devait prendre son

[1] Victor Ier ordonna dans ce concile qu'on observerait les décrets de ses prédécesseurs et célébrerait toujours la fête de Pâques le dimanche qui suivrait le treizième jour de la lune de mars jusqu'au vingt-unième : « ut a decima tertia luna paucis mensis usque ad 21 die dominica custodiatur sanctum Pascha. » (*Pontif. Dam.* in Victore.) *(Note du trad.)*

[2] *Les temps postérieurs aux apôtres* (en allem.), t. II, p. 214.

[3] J'apprends, disait Tertullien, alors montaniste, qu'on a publié une loi décisive, un décret absolu. Le souverain-pontife, l'évêque des évêques déclare qu'il y a pardon dans l'Église pour les adultères et les fornicateurs. Ces paroles de Tertullien prouvent que de son temps les noms de souverain-pontife, d'évêque, étaient déjà donnés aux évêques de Rome. et par conséquent que le pape en exerçait les pouvoirs. *(Note du trad.)*

nom dans la suite et dans lequel treize papes furent inhumés; d'avoir été nommé évêque sans la moindre résistance du clergé et reconnu comme tel dans toute l'Église.

Ce ne fut que plus tard qu'un prêtre ambitieux et savant, Hippolyte, qu'on pourrait appeler le premier antipape, s'éleva contre lui, l'accusa de professer sur la Trinité des erreurs dont lui-même était imbu, attaqua la pratique mitigée qu'il observait dans la discipline pénitentiaire et se donna lui-même pour le pape légitime. Ajoutons qu'il n'eut aucun succès, qu'il expia sa faute et subit le martyre en 235, après s'être réconcilié avec le deuxième successeur de Calixte.

Ce dernier pape, sans égard pour les lois civiles, déclara pleinement valides les mariages contractés par les filles issues de parents libres et nobles ou de parents nés dans l'esclavage, défendit qu'on imposât le célibat aux clercs des ordres inférieurs, s'éleva contre les rigueurs des montanistes, et, s'appuyant sur l'Écriture, admit à la pénitence les hommes les plus criminels, les assassins mêmes et les apostats, usa d'indulgence même envers les évêques coupables, en refusant de déposer quiconque avait commis un péché mortel, comme le lui reprochaient ses adversaires. Sur la Trinité, il était aussi éloigné du modalisme des sabelliens que du dithéisme, qui mettait une séparation entre Dieu et le Verbe. On prétend que Calixte fut précipité d'une fenêtre à la suite d'une insurrection du peuple, que son cadavre fut jeté dans une fontaine et inhumé, non pas dans le cimetière de son nom, comme l'avait été son prédécesseur, mais dans le cimetière avoisinant de Saint-Calépodius.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 232.

Polycrate d'Éphèse déclarait contre Victor qu'il valait mieux obéir à Dieu qu'aux hommes; il reconnaissait donc le devoir de l'obéissance, et de fait il se rendit à l'invitation de tenir un concile. Victor ne songeait pas seulement à refuser la communion de l'Église romaine, mais aussi à exclure de l'Église (ἀκοινωντήτους πάντας ἄρδην ἐκεῖσε τοὺς ἀνακηρύττων ἀδεκφούς, dit Eusèbe); saint Irénée ajoute qu'il l'avertit comme il le devait, ὡς μὴ ἀποκόπτοι ὅλας ἐκκλησιας; Photius, cod. 120, parle également en termes absolus de l'ἀποκηρύττειν τῆς ἐκκλησίας. Saint Irénée ne contestait nullement le droit de Victor, il le supposait au contraire. Mais il ne croyait pas la question de la Pâque assez importante pour qu'il fallût exclure les Asiatiques de l'Église, d'autant plus que les papes précédents

ne l'avaient pas fait. Dans les Philosophumena, IX, 12, Victor est appelé μακάριος et il est représenté plein de douceur. Voyez encore Eus., V, 23, 24, 28 ; Socr., V, 22 ; Libell. synod., ap. Voell. et Justell.; Bibl. jur. can. vet., Par., 1661, in-fol.; II, 1161. Sur Zéphyrin, Philos., IX, 7, 17 ; Tertullien, De pudic., cap. I, en sa qualité de montaniste, l'appelle, non sans ironie, *pontifex maximus, episcopus episcoporum, apostolicus papa*. Il est vrai qu'Orsi et Morcelli, parmi les catholiques, Munter (§ 97), Gieseler, etc., parmi les protestants, croient qu'il s'agit de l'évêque de Carthage, mais ils ont certainement tort. Non-seulement Baronius, Chr. Lupus, Pétau, Tournemine, Fleury (t. II, liv. V, n. 46, p. 94), Benoît XIV (S. D., V, IV, 3), Lumper (Hist. th. crit., VI, 427), mais aussi Néander (Antignosticus, p. 263, 2e édit.) et Ritschl (p. 527) entendent le pontife romain. Dœllinger réfute les objections d'Orsi (Hippol., p. 126, n. 11); Hagemann, p. 54, 146, p. 70, prouve parfaitement que le passage De jejun., cap. X, XVI, XVII, est dirigé contre le pape Zéphyrin.

Sur Calixte, voy. Philos., IX, 7 et seq.; Dœllinger, Hippol., surtout p. 115 et suiv.; Hagemann, p. 91 et s.; Kraus, Roma sotter., p. 87 et s.

Urbain Ier, Pontien, Antère, Fabien, Corneille, etc.

233. Les papes qui suivirent furent la plupart martyrs, ainsi que l'avaient été leurs prédécesseurs. Nous nommerons : Urbain Ier (223-230), Pontien, qui en 235 fut déporté en Sardaigne avec Hippolyte rentré dans le sein de l'Église, et y mourut par suite de mauvais traitements ; Antère, qui n'occupa que quelques mois le Saint-Siége (21 nov. 235 — 3 janvier 236) ; Fabien (236-250), qui écrivit une lettre contre l'évêque Privat, chargé de crimes, et fut exécuté sous l'empereur Dèce. La persécution qui survint amena une vacance de dix-huit mois.

Dèce, si nous en croyons saint Cyprien (*Ep.* XXV), trouvait la nomination d'un anti-empereur plus supportable que l'institution d'un nouveau pontife romain. Le vertueux prêtre Corneille, issu d'une famille noble de Rome, fut élu à l'unanimité, malgré l'opposition qu'il rencontra. Il avait successivement passé par toutes les charges de l'Église. Il eut pour compétiteur Novatien, prêtre ambitieux, qu'il excommunia dans un concile de soixante évêques. Il déposa aussi les évêques qui l'avaient consacré. L'un d'eux fit pénitence et fut admis à la communion laïque ; les deux autres, Corneille leur consacra des successeurs qu'il envoya dans leurs diocèses.

Des neuf lettres connues du pape Corneille, trois seulement ont été conservées; deux sont adressées à saint Cyprien, évêque de Carthage, qui lui était uni par les liens de l'amitié, et dont il confirma les décrets synodaux relatifs aux *laps*. En 252 déjà, ce pape, inébranlable dans la foi, fut relégué par l'empereur à Cività-Vecchia, où il subit le martyre (14 septembre 252).

Sous son règne, Rome possédait déjà un clergé considérable : 46 prêtres (dont un sur deux, problablement, était en titre), 7 diacres et autant de sous-diacres, 42 acolytes, 52 exorcistes, lecteurs et portiers, plus de 1,500 veuves et indigents entretenus par l'Église. Lucius Ier, qui écrivit sur la paix ecclésiastique en faveur des laps, fut également exilé en 253, puis reçut la couronne du martyre. Étienne, précédemment prêtre de Rome (253-257), conserva, dit Denis d'Alexandrie, l'ancienne gloire de son siége par sa sollicitude pour les besoins spirituels et corporels même des plus lointaines Églises, rétablit la paix dans l'Église d'Arles en déposant, sur la demande de saint Cyprien, l'évêque schismatique Marcien, rendit ses fonctions à l'évêque espagnol Basilides, qui s'était réfugié à Rome, et, en vertu de ses droits de primat, invoquant la succession de Pierre, maintint la tradition romaine contre les Asiatiques et les Africains rebelles, en rejetant leurs décrets synodaux. Saint Cyprien, sans combattre la primauté du pape, qu'il reconnaissait pleinement, représenta à Étienne l'exemple de Pierre, qui avait cédé à Paul, quoique élu apôtre après lui; il voulait qu'au lieu de la tradition on fît prévaloir ce qui lui semblait la vérité, ce qu'il croyait fondé sur la doctrine de l'Église et sur le caractère de l'hérésie.

Étienne demeura inflexible dans son sentiment, qui était le véritable, et fut martyrisé l'an 257. Le 26 août 258 il était déjà rejoint dans le tombeau par Sixte II, qui fut saisi dans la catacombe de Prétextat par une bande de soldats païens tandis qu'il célébrait le saint sacrifice, et décapité sur son siége avec quatre de ses diacres. Le souverain-pontificat demeura vacant jusqu'au 21 juillet 259.

ADDITION DU TRADUCTEUR.

Le pape Cyriaque[1].

Le pape Cyriaque a été inséré dans la liste des pontifes romains vers la même époque que la papesse Jeanne, et comme elle, il s'est maintenu longtemps à la place qu'il avait usurpée. La fourberie calculée, l'esprit de fantaisie enthousiaste et une inconcevable légèreté ont conspiré ensemble pour forger un pape qui n'a pas plus de raison d'être que la papesse Jeanne.

Il y avait au milieu du douzième siècle, dans le couvent de Schœnau, au diocèse de Trèves, une religieuse nommée Élisabeth, qui jouissait au loin d'une grande réputation. Le nombre de ses visions était incalculable, et chaque fois qu'on faisait l'ouverture d'un tombeau, qu'on découvrait des ossements ou des restes humains inconnus, un ange ou un saint quelconque ne manquait pas de lui révéler le nom et l'histoire du défunt. C'était là, on le pense bien, une grande tentation pour les personnes en quête de quelques nouvelles reliques de saints pour une chapelle ou une église où elles voulaient attirer la foule. Déjà Élisabeth s'était occupée de la légende de sainte Ursule et de ses compagnes, et depuis 1155 on avait exhumé aux alentours de Cologne des milliers de cadavres, qui tous devaient faire partie du cortége de sainte Ursule. Dans cette multitude de cadavres, il s'en rencontra quelques-uns du sexe masculin. On trouva également, ou plutôt on prétendit dans la suite avoir trouvé des pierres tumulaires couvertes d'inscriptions indiquant un archevêque de Ravenne, Simplicius, un évêque de Milan, Marin, Pantule de Bâle, outre plusieurs prêtres et cardinaux. Enfin, un de ces monuments aurait porté l'inscription suivante : *S. Cyriacus Papa Romanus qui cum gaudio suscepit sacras virgines et cum iisdem reversus martyrium suscepit et S. Alina V.* Cette pierre funèbre fut envoyée par l'abbé Gerlach à Élisabeth, afin qu'elle décidât, à l'aide des visions dont elle était favorisée dans son état magnétique, s'il fallait y ajouter foi ; car il avait quelque soupçon, c'est lui-même qui l'avoue, qu'il n'y eût là une falsification dictée par l'espoir du lucre[2]. Elisabeth résista d'abord, mais elle finit par céder aux instances[3], et voici l'histoire qui en résulta :

[1] Dœllinger, *Die Papstfabeln*.

[2] Les inscriptions et la légende de sainte Élisabeth se trouvent aux *Acta Sanctorum,* tom. IX, p. 86-88. Cette découverte de pierres funèbres a été probablement imaginée pour expliquer la présence de tant d'ossements du sexe masculin sur un terrain (le champ d'Ursule) où l'on se figurait ne rencontrer que les ossements de ces prétendues vierges, et pour sauver l'honneur de celles-ci.

[3] « Par de longues supplications, dit-elle, ils triomphèrent de mon refus. »

Lorsque Ursule se rendit à Rome, Cyriaque, le dix-neuvième pape, avait déjà régné un an et onze semaines. Pendant la nuit, il reçut du ciel l'ordre d'abdiquer le souverain-pontificat et de partir avec les vierges, attendu qu'ils allaient tous subir ensemble la mort des martyrs. Cyriaque remit sa dignité entre les mains des cardinaux, qui nommèrent à sa place le pape Antère. Mais le clergé de Rome fut tellement offensé de cette abdication, qu'il raya le nom de Cyriaque de la liste des papes.

Par ce moyen, se trouvait réfutée d'avance toute objection qu'on aurait pu puiser dans les sources antérieures; aussi les chroniqueurs du treizième siècle n'eurent pas le moindre doute qu'ils devaient placer entre les pontifes Pontien et Antère (238) le pape Cyriaque qu'on venait de découvrir. Le premier qui le fit fut un religieux prémontré, Robert Abolant, d'Auxerre, auteur d'une Chronique générale rédigée au commencement du treizième siècle. Il fut suivi par les dominicains Vincent de Beauvais et Thomas de Chantimpré, puis par le cistercien Albérich. Ici encore Martin le Polonais fut adopté dans l'époque suivante comme une autorité décisive ; or Martin se prononce clairement sur la cause pour laquelle Cyriaque ne figure point dans le catalogue des souverains-pontifes : *Credebant enim plerique eum non propter devotionem, sed propter oblectamenta virginum papatum dimisisse.* Son opinion a été embrassée par Léon d'Orviéto. Aimery du Peyrat[1] et Bernard Guidonis[2] mettent Cyriaque dans la catégorie des papes, tandis qu'Amalaire Augérii le passe sous silence. La plus ancienne chronique allemande (vers 1330) dit de lui : « Parce qu'il déposa la papauté et renonça à sa dignité contre la volonté des cardinaux, qu'il se dirigea vers Cologne avec onze mille vierges et fut martyrisé, les cardinaux effacèrent son nom du livre des papes[3]. » Il est également cité dans l'*Eulogium historiarum,* recueilli vers 1366 par un moine de Malmesbury, avec cette remarque : « Celui-ci abdiqua la papauté contre le gré du clergé[4]. » Au quinzième siècle, comme on a le droit de s'y attendre, Cyriaque se rencontre dans tous les ouvrages historiques de quelque importance, notamment dans Antonius, Philippe Bergamo, Nauclerc, et il a passé de même dans les plus anciennes éditions du Bréviaire romain[5].

Déjà sur la fin du treizième siècle, l'histoire de Cyriaque avait acquis une importance considérable et provoqué l'attention des ju-

[1] *Notices et extraits*, VI, 77. — [2] Maï, *Specil.*, VI, 29.

[3] *Chronique du Haut-Rhin*, publ. par Grieshaber, 1850, p. 5.

[4] Ed. Scott Haydon, Londr., 1858, I, 180.

[5] Berti (*Raccolta di Dissertazion von Zaccaria*, II, 10) fait remarquer qu'il figure encore, avec les actes fabuleux d'Ursule, dans le Bréviaire de 1526. Launoi prétend même qu'on le voit encore dans celui de 1550.

risconsultes. La résignation de Célestin V, qui amena l'exaltation de Boniface VIII, avait eu un immense retentissement. Plusieurs étaient d'avis qu'un pape n'avait pas le droit d'abdiquer, attendu qu'il n'avait pas de supérieur ecclésiastique pour le délier, et que personne ne peut se dispenser soi-même. Les nombreux adversaires de Boniface VIII s'étant emparés de cet argument, on ne songea plus qu'à chercher des exemples de papes ayant réellement abdiqué. Aussi voyons-nous déjà l'auteur de la *Glose ordinaire* du Décret, dans lequel Boniface VIII confirma le droit de résignation, s'appuyer sur l'exemple indubitable de Cyriaque [1]; et depuis lors presque tous les canonistes ont fait usage de cette prétendue autorité, sans parler des théologiens, tels que Ægidius Colonna [2] et Sylvestre Prierias. On citait ordinairement trois papes de l'ancien temps qui avaient résigné la charge pontificale : Clément, Marcellin et Cyriaque [3]; méprise d'autant plus singulière que ces trois exemples étaient apocryphes. Car la prétendue résignation de Clément n'avait été imaginée que pour concilier les assertions contradictoires de ceux qui prétendaient, les uns qu'il était le successeur immédiat de saint Pierre, les autres qu'il avait succédé à saint Lin et à saint Anaclet.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 233.

Fabien, qui n'appartenait pas à l'Église romaine, se trouvait là à la mort d'Antère et lors de l'élection de son successeur. On dit qu'une colombe descendit tout-à-coup sur lui et qu'il fut aussitôt élu par acclamation. Eus., VI, 29; cf. Jaffe, Reg., p. 5 et seq.; Cypr., Ep. LIX, cap. X, p. 677; Ep. IX, p. 488; Ep. XXX, p. 553; Ep. LXIX, cap. III, p. 752; Coustant, p. 118; Eus., VI, 39. Sur Corneille, Eus., VI, 43, 47; VII, 2; Hier., Cat., cap. LXVI: Cypr., Ep. LV (surtout cap. VIII, IX, p. 629, 630); Ep. XLIX, cap. II, p. 611; Ep. XLIV, p. 597 et seq.; Ep. XLV, XLVIII, LVIII, LIX, LXI, LXVII, LXVIII, ed. Vindob.; Lucii ep. De pace lapsis danda; Cypr., Ep. LXI; Kraus, loc. cit., p. 173 et suiv. Sur Étienne, ci-dessus

[1] « Nous avons un exemple certain dans le pape Cyriaque, au sujet duquel on lit qu'il fut martyrisé avec Ursule et onze mille vierges. » Puis vient la suite du récit comme dans Martin le Polonais. La même chose se voit dans les anciennes éditions des Décrétales, liv. VI, ch. *Renunciat.*, Lugdun., 1520, 1550, 1553. Ce passage a été omis dans les éditions plus récentes.

[2] *De renunciatione Papæ,* dans la *Biblioth. Max. Pont.,* de Rocaberti, II, 61.

[3] Augustin d'Ancone (*Summ.,* quæst. IV, art. 8) résout ainsi une objection qu'il se fait à ce propos : « Vous répondrez que les canons et les gestes des souverains-pontifes racontent que quatre papes ont renoncé à la papauté : Clément, Cyriaque, Marcellin et Célestin. » Albéricus de Rosate, Dominicus a S. Geminiano, J. Turrecremata, Antoninus Cucchus, Barthol. Fumus, et d'autres font le même raisonnement.

§ 193; Voell. et Just., loc. cit., II, 1172; Mœhler, Patrol., p. 859 et suiv. Gerdil, Confutazione di due libelli, Op. XII, p. 69-77; Natal. Alex., sæc. III, cap. III, an. 5, §§ 4, 5; Coustant (A 15, a. Diss. de Steph. sent., p. 227-255); Denzinger, Kritik der Vorles. v. Tiersch, I, p. 88-90; Pr. Maran, loc. cit. L'authenticité des lettres violentes contre Étienne a été de bonne heure révoquée en doute, et elle l'a été davantage dans la suite (Aug., Ep. XCIII ad Vinc.; Walch, Ketzerhist., II, 323); par R. Missori et M. Molkenbuhr, en dernier lieu par Tizzani (La celebre contesa fra S. Stef. e S. Cipriano, Roma, 1862), mais c'est à tort. Saint Cyprien, Ep. LXVII, p. 735 et suiv., désapprouve pour des raisons de fait que le pape ait rétabli l'évêque Basilides. Sur l'évêque Marcien, voyez ibid., Ep. LXVIII. On rapporte justement à la mort de Sixte II (Cypr., Ep. LXXX, p. 840), que Pontius appelle « bonus et pacificus sacerdos » (Vit. Cypr., cap. XIV), une inscription posée par Damase. Kraus, loc. cit., p. 143 et suiv.; Jaffé, p. 10.

Saint Denis.

234. Une grande célébrité s'attache au nom de saint Denis (259-269), d'abord prêtre et lié d'amitié avec son homonyme l'évêque d'Alexandrie. Ce dernier, accusé auprès du pape pour sa doctrine sur la Trinité et invité à se justifier, rétracta les expressions inexactes dont il s'était servi. La lettre dogmatique du pape se distingue par une précision et une netteté aussi favorables à la foi qu'à la science et tient toujours le milieu entre les opinions extrêmes. Denis consola également par ses lettres les chrétiens de Cappadoce, gravement éprouvés par les incursions des barbares, et chargea ses envoyés de la délivrance des captifs.

Saint Basile, un siècle plus tard, attestait encore que les papes avaient constamment relevé le courage des Orientaux par leurs lettres, que l'Église de Césarée conservait avec une respectueuse reconnaissance la lettre du pape Denis. On savait partout que c'était en Italie, à Rome, qu'il fallait chercher le centre de la chrétienté, et Aurélien lui-même, un empereur païen, après la déposition de Paul de Samosate et l'institution de Domnus, assigna la maison contestée d'Antioche au parti qui recevait des lettres de communion des évêques d'Italie, et surtout de l'évêque de Rome. Cette décision fut envoyée par le concile d'Antioche à Denis de Rome, et les autres évêques lui en donnèrent également communication. Quand la lettre arriva à Rome, le pape avait cessé de vivre.

Son successeur, Félix Ier (269-274), y répondit dans une lettre où il faisait ressortir la divinité et l'humanité parfaite de Jésus-Christ. Une partie de cette lettre a été insérée dans les actes du troisième concile œcuménique. Félix mourut après un pontificat de cinq ans. De ses successeurs immédiats Eutychien et Caius, nous ne connaissons guère que les noms.

OUVRAGES A CONSULTER SUR LE N° 234.

Eus., VII, 9, 26, 30; Athen., De syn., cap. XLIII, XLV; De sent. Dion., cap. XIII; De decr. Nic. syn., cap. XXV et seq.; Op. I, 181, 198, 605, ed. Maur.; Basil., Ep. LXX (Migne, t. XXXII, p. 433); Hagemann, p. 532 et suiv.; Felic. I ep.; Coustant, p. 298; Mansi, I, 1114; Hagemann, p. 480. Les deux successeurs de Félix, Eus., VII, 32; Jaffé, p. 11, 12.

Le pape Marcellin.

235. Le pape Marcellin fut martyrisé en 304, pendant la persécution dioclétienne. Qu'il ait sacrifié aux idoles, c'est là un mensonge qui fut plus tard inventé par les schismatiques donatistes et reconnu pour tel. La même accusation se retrouve dans un prétendu synode de Sinuesse, imaginé vers la fin du cinquième siècle. Il y eut aussi à Rome, au temps de cette persécution dioclétienne, plusieurs apostats, et, sous les successeurs de Marcellin, on vit renaître sur la pénitence les mêmes controverses qui avaient été agitées sous le règne de Calixte et de Corneille. Héraclius, qui avait lui-même apostasié dans les jours de paix, ne voulait pas que les apostats fussent admis à la pénitence ; il y eut de vives discussions. C'est pourquoi Maxence exila Marcel (jusqu'en 308 ou 309), nommé après une longue vacance du Saint-Siége, puis son successeur Eusèbe, qui mourut en Sicile (310 ou 311). Cet empereur paraît n'avoir agi que dans l'intérêt de la paix, car il exila aussi le sectaire Héraclius.

L'élection du prêtre Melchiades (à cette époque on nommait plus souvent des prêtres que des diacres) ou Miltiades (311-314) tomba dans des temps plus paisibles. Déjà il pouvait envoyer des diacres, munis de lettres de l'empereur et du préfet Prétorio, au préfet de la ville, pour solliciter la restitution des biens de l'Église enlevés pendant la persécution. Le 2 octobre 313, il célébrait un concile avec onze évêques. Melchiades fut le premier des papes qui résidèrent à Latran

et le dernier qu'on inhuma dans les catacombes. La Rome chrétienne minait sourdement la Rome païenne, prenait librement sa place au soleil et bâtissait de splendides basiliques. Elle reçut dans Sylvestre Ier un chef qui a été glorifié à la fois par l'histoire et par la légende; rien ne lui manquait pour présider aux temps nouveaux qui allaient s'ouvrir.

ADDITION DU TRADUCTEUR.

Le pape Marcellin.

La fable relative au pape Marcellin, comme celle du concile de Sinuesse, avec laquelle elle se trouve consignée, a été admise comme un fait historique pendant près de mille ans, et les théologiens aussi bien que les jurisconsultes l'ont souvent rappelée dans leurs théories et leurs discussions; on peut la résumer ainsi :

Au début de la persécution de Dioclétien, le pontife du Capitole représenta au pape Marcellin qu'il pouvait sans scrupules offrir de l'encens aux divinités païennes, puisque les sages de l'Orient en avaient offert à Jésus-Christ. Ils convinrent de faire décider la question par Dioclétien, qui se trouvait alors en Perse. Celui-ci, comme on pouvait s'y attendre, ordonna de sacrifier aux dieux. Marcellin fut donc conduit dans le temple de Vesta, et là, en présence d'une grande multitude de chrétiens, il sacrifia à Hercule, à Jupiter et à Saturne. A cette nouvelle, trois cents évêques quittèrent leurs diocèses et se réunirent en concile dans une grotte située près de Sinuesse; mais comme il n'y avait place que pour cinquante, ils s'assemblèrent dans la ville même. Trente prêtres se joignirent à eux. Dans ce concile, quelques prêtres et diacres furent déposés uniquement pour être partis quand ils avaient vu le pape entrer dans le temple païen. Quant au pape même, les trois cents évêques déclarèrent d'une seule voix qu'en sa qualité de chef suprême de l'Église, il ne pouvait être jugé par personne que par lui-même.

Marcellin essaie d'abord de justifier sa conduite, mais se voyant accusé par soixante-douze, il se reconnaît coupable, et le 23 août de l'an 303, il se déclare lui-même déposé. Les évêques restèrent ensuite en repos.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 235.

Contre la prétendue chute de Marcellin, Aug., De un. bapt. c. Petil., cap. XVI; C. lit. Petil., II, 282: Theod., Hist. eccl., I, 2. Sur le concile apocryphe de Sinuesse, souvent cité dans la suite, notamment par Gerbert (Neander, K.-G., II, 202), Gerhoch de Reichersperg (De investig., Antichr., I, 64, p. 130); Jean de Salisbury (Polycr., VII, 19, p. 683); Gerson (Schwab, Gerson, p. 253), et même par le pape Nicolas Ier, Ep. ad

Mich. Imp., dans le passage cité par Gratien, cap. VII, d. 21, et souvent discuté, voyez Baron., Pag., an. 302, 304; Natal. Alex., Sæc. III, diss. XX; Papebroch, Acta sanct. Propyl., maii t. VIII; Honorat. a S. Maria (A 7), t. I; Héfelé, Conciles, t. I, p. 118; Dœllinger, Papstfabeln, p. 48 et s. Cette fable paraît avoir sa source dans une calomnie des donatistes (II, § 32). Al. Galimberti, Apologia pro Marcellino R. P., Roma, 1876. Sur ce qui se passa sous Marcel et Eusèbe, deux inscriptions du pape Damase : « Veridicus rector lapsis quia crimina flere, » et « Heraclius vetuit, » etc.; Kraus, op. cit., p. 167, 171. Cf. Tillemont, Mémoires, t. V, p. 100; Acta sanct., t. III; Aug., p. 166. Sur Melchiades, Aug., Brev. collat., d. III et ad Donat. post. collat. Op., ed. Par., 1842, t. XXXIII, p. 70 et seq., 79-84, 109, 151; Optat, De schism. Don., p. 23, ed. Antw., 1702; Const., Ep. ad Ælaf.; Mansi, II, 465; Euseb., X, 5. Légendes sur le pape Sylvestre, Dœllinger, Papstfabeln, p. 52 et suiv.; Decret. Gelas., 495 ou 496 (Thiel., Ep. Rom. Pont., p. 460) : « Item actus B. Sylvestri, ap. Sedis præsulis, licet ejus, qui conscripsit, nomen ignoretur, a multis tamen in urbe romana catholicis legi cognovimus, et pro antiquo usu multæ hoc imitantur Ecclesiæ. » De même Hormisdas, 520 (ibid., p. 935).

DEUXIÈME PÉRIODE.

De Constantin le Grand au Concile « in Trullo » (312-692).

CARACTÈRE DE CETTE PÉRIODE.

Dans l'empire romain, le paganisme marchait à sa ruine d'un pas précipité. Des essais ingénieux et habiles furent inutilement tentés pour retenir quelques lambeaux des mœurs et des usages païens que l'Église travaillait à étouffer. L'État romain passe insensiblement dans l'État chrétien, et une nouvelle législation civile s'élève sur les bases de l'ancienne, purifiée en bien des points par des éléments chrétiens. L'Église se revêt d'un éclat extérieur, mais se voit bientôt contrainte de réagir contre les empiétements de l'État. Autrefois, elle avait eu à lutter contre les persécutions des empereurs païens; aujourd'hui, il lui faut se mettre en garde contre la tutelle des princes devenus ses enfants.

Une fausse politique se forme peu à peu, dont la théorie ne sera pleinement développée que dans la suite des âges. A peine la puissance temporelle a-t-elle arraché l'Église de l'état d'oppression où elle gémissait sous le monde païen, qu'elle essaie d'exploiter à son profit les nouvelles relations qui l'unissent à elle, d'exercer dans toute la sphère où se déploie son activité une influence souveraine, qui très-souvent est incompatible avec les droits imprescriptibles de l'Épouse de Jésus-Christ. Les empereurs païens, dans la haine mortelle qu'ils portaient à l'Église, avaient essayé de l'anéantir; le despotisme des princes chrétiens tenta de l'étouffer dans ses embrassements.

Il y avait sans doute alliance intime entre l'Église et l'État devenu chrétien; mais cette alliance excluait d'autant moins la lutte entre les deux pouvoirs, qu'on se faisait souvent une

fausse idée de l'État, dénaturait sa notion et tombait dans les erreurs juridiques les plus grossières. Plus d'une fois l'État se laissa séduire par les hérésies, qui ne sont jamais absentes de l'histoire de l'Église et qui deviennent d'autant plus puissantes qu'elles sont appuyées par toutes les ressources du pouvoir civil. La victoire de l'Église n'en fut que plus éclatante. Elle édifia sur les principes du christianisme une science nouvelle, s'empara de la culture païenne pour la transfigurer, abattit la fausse sagesse dans ses conciles généraux et par la plume de ses grands docteurs, poursuivit enfin dans leurs derniers retranchements les hérésies qui tant de fois entravèrent sa marche et amenèrent les plus terribles combats.

Tous les efforts de la science et de l'art, tous les éléments du culte, de l'ascétisme et de la discipline que nous avons vus dans la période précédente non-seulement se conservent, mais déploient toute leur richesse. La constitution ecclésiastique s'affermit au dehors, malgré les assauts que lui livre l'ambition humaine. Les chefs de l'Église gagnent en influence et ils en profitent pour favoriser les progrès de la liberté générale au sein du despotisme, de la morale au sein de la barbarie. La puissance de l'Église s'étend bien au-delà de la puissance des empereurs de Rome; elle survit à la chute de l'empire romain d'Occident comme à l'inondation des peuples barbares, dont elle tempère les effets.

Cette influence régénératrice, l'Église l'exerce sur les nations mêmes qui vivent hors des frontières de l'ancien empire romain; elle s'accommode aux institutions de tous les peuples, à leurs mœurs, à leurs lois, et ne rejette que ce qui contredit la loi de Dieu [1].

Tandis que, dans sa marche glorieuse, l'Église se déploie ainsi au dedans et au dehors, elle se voit affaiblie et arrêtée par l'apostasie de provinces tout entières, qui se séparent de son unité, et par les conquêtes de l'islamisme en Orient. Le théâtre des évènements importants se déplace de jour en jour et passe d'Orient en Occident. En Orient, c'est la servitude et la stagnation; en Occident, c'est la liberté, c'est une

[1] Aug., *De civ. Dei*, XIX, XVIII.

énergie vitale qui se déploie avec une magnificence toujours nouvelle. La force des choses procure au Saint-Siége une puissance extérieure en rapport avec sa destinée universelle et sa sublime vocation.

CHAPITRE PREMIER.

HISTOIRE EXTÉRIEURE DE L'ÉGLISE. — SA VICTOIRE DANS L'EMPIRE ROMAIN ET SA PROPAGATION AU DEHORS.

§ 1er. L'Église sous les empereurs païens. — Chute du paganisme. — Constantin et ses fils.

Constantin le Grand.

1. Constantin, élevé dans le paganisme, était probablement adonné au néoplatonisme et au culte d'Apollon. Devenu favorable aux chrétiens par suite des impressions qu'il en avait reçues, car il avait admiré leur fermeté, il fut affermi dans ces sentiments par sa pieuse mère, sainte Hélène. Non-seulement il ne croyait pas que le christianisme fût une menace pour son autorité, il comprenait encore l'impossibilité de l'extirper et il espérait y trouver des ressources qui l'aideraient puissamment à exécuter ses plans et à raffermir sur ses bases l'empire vermoulu et chancelant. A mesure qu'il constatait les effets avantageux de ses premiers édits, qu'il se familiarisait avec les chrétiens et surtout avec les évêques, il montrait plus de penchant pour la nouvelle religion. Il avait commencé par la mettre sur le même pied que le paganisme; il songea bientôt à en faire la religion de l'État. Il procéda d'abord avec une extrême réserve et crut opportun de ne pas rompre de suite en visière avec le paganisme. Il garda, ne fût-ce que pour exercer son contrôle sur le sacerdoce païen, le titre du grand-pontife *(pontifex maximus)*, observa encore certains usages du paganisme, tout en accordant aux chrétiens de nombreuses faveurs et en manifestant hautement pour eux sa prédilection.

En Orient, au contraire, Licinius mettait toute sa confiance dans les païens et s'épuisait en vexation contre les fidèles; il les éloignait des emplois publics, limitait l'exercice de leur

culte, et les faisait même ouvertement persécuter. La lutte qui éclata entre les deux souverains fut une véritable guerre de religion. Licinius, qui s'occupait de divination et se faisait promettre la victoire par des oracles, avait contre lui Constantin, qui portait le signe du Christ sur ses étendards et se faisait entourer d'évêques sur le champ de bataille : c'est de lui que les chrétiens orientaux attendaient leur délivrance. Cette fois encore, en 323, Constantin vainquit près de Byzance; un an après, Licinius perdait à la fois l'empire et la vie, et Constantin régnait seul désormais dans tout l'empire romain. Les emblèmes du paganisme disparurent alors de ses monnaies et il se déclara ouvertement pour le christianisme, tout en différant jusqu'à la fin de sa vie de se faire baptiser, sous prétexte de recevoir le baptême dans le Jourdain.

En 323, Constantin manifesta le désir et l'espoir que tous ses sujets renonceraient à la superstition païenne et accepteraient la doctrine du seul vrai Dieu. Il confia à des chrétiens les emplois civils les plus importants, fit élever ses fils dans le christianisme, chargea Lactance de l'éducation de son fils Crispus, construisit plusieurs magnifiques églises, qu'il dota de riches revenus, et s'employa de son mieux à la conversion des païens, dont plusieurs se rendirent à son appel, souvent pour des motifs tout profanes.

L'empire romain sous Constantin.

2. Sous Constantin, l'empire romain se rajeunit; de nouvelles charges furent établies à la cour, la législation s'imprégna d'éléments chrétiens, et l'administration des provinces fut soumise à de nouveaux règlements. Constantin partagea l'empire en quatre préfectures, comprenant chacune plusieurs diocèses : 1° la province d'Orient, qui embrassait la Thrace, l'Asie-Mineure, le Cappadoce et le Pont, la Syrie et l'Égypte; 2° la province d'Illyrie, avec la Macédoine et la Dacie; 3° la province d'Italie, avec Rome, l'Italie, l'Illyrie occidentale et l'Afrique; 4° la province des Gaules, avec l'Espagne et la Grande-Bretagne. Au lieu de Rome, dont la noblesse était encore très-attachée au paganisme, Constantin choisit pour résidence impériale Byzance, située sur les rives étincelantes du Bosphore; il l'appela Constantinople et voulut

en faire une nouvelle Rome égale à l'ancienne par la somptuosité de ses édifices, par ses galeries, sa pompe et sa magnificence, mais une ville absolument chrétienne, parée de splendides églises et habitée surtout par des chrétiens.

Le 11 mai 330, la nouvelle capitale fut solennellement inaugurée. Cette translation de la résidence impériale eut d'importantes conséquences : d'une part, le pontificat romain pouvait se déployer avec plus de liberté, et, d'autre part, l'ancienne Rome acquérait une rivale puissante. Les empereurs qui résidèrent dans la ville nouvelle ne furent que trop enclins à intervenir dans les disputes religieuses des Orientaux, à s'imprégner de leur esprit, à s'éloigner des Occidentaux, à se familiariser avec le despotisme asiatique et à le mettre au service des partis astucieux, comme le prouva Constantin lui-même à l'égard des ariens.

Mesures de Constantin contre les païens.

3. On procéda désormais avec plus de vigueur contre le culte païen, et surtout contre ces sortes de temples qui étaient des sentines de débauche et servaient à tromper le peuple. L'empereur essaya de restreindre au moins le culte des idoles. Il prohiba les sacrifices clandestins ou privés, où le crime pouvait aisément se mêler, et défendit aux gouverneurs de participer aux sacrifices publics. S'il interdit absolument toute espèce de sacrifices, chose contestable, son décret ne fut pas exécuté. Les païens étaient encore beaucoup trop puissants. Cependant ils durent se résigner à voir un grand nombre de leurs temples célèbres les uns fermés, les autres abolis, ceux-là convertis en églises chrétiennes. Plusieurs statues d'idoles furent enlevées et mises en poudre, tandis que les églises chrétiennes déployaient tout leur éclat et semblaient, au dire des païens, insulter à la ruine des anciens dieux. L'empereur, persuadé que le paganisme était la source de toutes les aberrations de l'humanité, se croyait appelé par la Providence à l'extirper insensiblement, bien qu'il ne pût ni ne voulût l'abolir en tous lieux par la violence. Les savants de l'école néoplatonienne, les prêtres idolâtres habitués à leurs priviléges, plusieurs anciennes familles de marque, diverses

classes de la population inférieure étaient encore trop attachés à la religion antique et traditionnelle des Romains.

Qualités et défauts de Constantin.

4. Si remarquable qu'ait été, à bien des égards, le règne de Constantin, il offrait quantité d'inconvénients notables qu'on ne saurait dissimuler : 1° Constantin demeura jusqu'à la fin de sa vie hors du sein de l'Église, et c'est dans sa dernière maladie seulement, à l'âge de soixante-cinq ans, qu'il reçut le baptême des mains d'un évêque arien. 2° Esclave de ses passions, il fit mourir Licinien, fils de Licinius, ainsi que Crispus, son propre fils, vaillant jeune homme issu d'un premier mariage, puis sa seconde femme Fausta, qui, du reste, avait beaucoup contribué à ses actes de barbaries. Colère et ambitieux, cruel envers quelques hommes de mérite, il fut de plus accessible à la flatterie et aux intrigues, principalement dans ses dernières années. 3° Il entrava souvent, à l'instigation des partis hérétiques (les donatistes et les ariens), la liberté de l'Église, ce qui était d'autant plus dangereux que ses bienfaits vraiment exceptionnel set inespérés devaient lui gagner le cœur des chrétiens. Dénué de principes stables dans sa politique religieuse, il fut souvent tenté de fondre ensemble toutes les religions, et sa conduite hésitante causa, contre ses desseins, de grands dommages au christianisme.

Cependant Constantin n'en a pas moins mérité par ses rares services le nom de Grand et la reconnaissance de l'univers chrétien ; les Grecs vont jusqu'à l'honorer comme un saint. Eusèbe de Césarée l'a exalté au-delà de toute mesure, tandis que d'autres l'ont injustement déprécié. Doué d'une activité prodigieuse, circonspect, grand dans ses entreprises, il fut dans les premiers temps de son règne un prince excellent ; plus tard, il montra moins de retenue et d'équité. A son lit de mort, dans le faubourg d'Ancyrona, près de Nicomédie, il essaya de réparer plusieurs de ses fautes, permit le retour à des hommes qu'il avait injustement exilés, et fit quantité de legs aux Églises, surtout à l'Église romaine. Il mourut dans d'excellentes dispositions et en se répandant en actions de grâces devant le Seigneur (22 mai 337).

ADDITION DU TRADUCTEUR.

Opinion de Dœllinger sur la donation de Constantin [1].

Le *Liber pontificalis* énumère une multitude d'édifices et de biens-fonds dont Constantin aurait fait donation à l'Église romaine en différents pays. Malheureusement, les sources où ces renseignements ont été puisés, et où il est fait un si fréquent emploi des fictions qui se rapportent au temps de Symmaque, suffiraient déjà pour rendre ces donations suspectes. Le soupçon s'accroît quand on remarque qu'un nombre si prodigieux de donations est attribué au seul Constantin, et que le *Liber* n'en met pas une sur le compte des empereurs qui se sont succédé jusqu'à Justin et Justinien, lesquels n'auraient donné que des vases. D'ailleurs les contemporains gardent à cet égard un silence unanime. Enfin, à en juger par tous les documents, Constantin, quelque libéral qu'il se soit montré envers l'Église, ne lui a jamais donné des biens-fonds, mais seulement des revenus, des subsides en argent. Cependant l'auteur de la *Vie du pape Sylvestre,* dans le *Liber pontificalis,* semble attribuer à Constantin tous les fonds de terre successivement acquis ou revendiqués par les papes, tels qu'ils existaient de son temps, au septième siècle ou au huitième siècle. Assemani pense, il est vrai, qu'Adrien Ier avait encore entre les mains diverses pièces attestant que Constantin avait fait des donations, puisque, dans une lettre adressée en 775 à Charlemagne, il s'en réfère à des documents de cette sorte qui existeraient aux archives du Vatican. Mais il suffit d'y regarder de près pour se convaincre qu'Adrien ne parle que de donations faites à saint Pierre et à l'Église romaine en Tuscie, à Spolète et ailleurs, par divers empereurs, par des patrices et autres personnes pieuses [2]. Déjà Chrétien Lupus avait fait remarquer que, vers l'an 370, Ammien Marcellin ne connaissait encore qu'une seule source de la richesse des papes : les offrandes des matrones ou des fidèles en général, par conséquent que l'Église romaine n'était point encore à cette époque en possession de vastes et riches patrimoines [3].

Avant le milieu du huitième siècle, on ne découvre aucun vestige de cet acte devenu si célèbre depuis, par lequel Constantin, immédiatement après son baptême et en reconnaissance d'une guérison obtenue du pape Sylvestre, aurait accordé à ce pontife et à ses successeurs une

[1] Dœllinger, *Die Papstfabeln.*

[2] *Ital. histor. scriptor. illustr.*, III, 328. Gfrœrer se trompe lorsqu'il dit (*Grég. VII,* tom. V, p. 6) que Baronius « a publié plusieurs documents en vertu desquels Constantin aurait donné des édifices, des biens-fonds, etc., aux trois principales basiliques de Rome. » Baronius n'a fait autre chose que réimprimer les divers passages du *Liber Pontificalis.*

[3] *Synod. gen. decret.,* Bruxel., 1671, IV, 397.

multitude de droits religieux et politiques fort étendus, conféré au clergé de Rome de nombreux priviléges honorifiques, et fait au pape lui-même la donation de Rome et de l'Italie. Un double problème se présente donc ici à résoudre : Où et à quelle époque ce document a-t-il été fabriqué?

Nous le possédons à la fois en latin et en grec. Il ne se trouve ni dans les plus anciens manuscrits de la légende du pape Sylvestre, ni dans les premiers exemplaires du *Liber pontificalis*; mais il a été plus tard intercallé dans l'un et l'autre. En tout cas, sa présence dans les plus vieux manuscrits de la Collection du faux Isidore permet de conclure qu'il a été fabriqué avant l'année 850.

Baronius avait déjà soutenu que l'histoire de cette donation avait été imaginée par les Grecs et rédigée en langue grecque, qu'elle avait passé de l'Orient à Rome. Bianchi a adopté cette opinion, mais il ne s'appuie que sur cet argument fort peu concluant : qu'on la trouve déjà dans Balsamon [1]. Enfin, tout dernièrement, Richter affimait qu'elle avait été probablement inventée en Grèce [2]. Il est aisé d'établir le contraire jusqu'à l'évidence, soit par le texte grec, soit en examinant le fond même de cette pièce.

Dès le début, Constantin parle de ses *satrapes*, qu'il place avant les sénateurs et les *archontes* (*optimates*). Or, de telles locutions n'étaient pas usitées chez les Byzantins, mais à Rome et chez les Occidentaux; on les voit en particulier dans une lettre de Paul Ier à Pépin [3], ainsi que dans un écrit de l'empereur Ethelred (et non *Ealdormanni*). Enfin la phrase suivante de l'auteur latin : « L'empereur a choisi saint Pierre et ses successeurs pour être ses puissants protecteurs auprès de Dieu, » a été ou mal comprise ou mal lue par le traducteur grec : car dire que l'empereur a pris saint Pierre et ses successeurs pour qu'ils fussent « ses premiers pères auprès de Dieu » (πρῶτους πρὸς Θεὸν πατέρας), c'est écrire un non sens [4].

Est-il croyable ensuite qu'un auteur grec parlant des quatre *trônes* orientaux, eût placé Constantinople au dernier rang, au lieu de lui assigner le premier? Un tel procédé n'a pu être employé qu'à Rome, où, avant Innocent III, on refusait obstinément de reconnaître les canons des deuxième et quatrième conciles œcuméniques relatifs à l'ordre hiérarchique des siéges patriarcaux. D'autre part, les préjugés

[1] *Della potestà e polizia della Chiesa*, V, p. 1, 209.

[2] *Droit ecclésiast.*, 5e édit., p. 77.

[3] Ducens Spoletinum cum ejus *satrapibus* (Ap. Cenni, *Monum.*, I, 154). Il est dit de même du roi Luitprand qu'il envoya ses chefs et ses satrapes (*Lib. Pontif.*, édit. Vignoli, II, 63).

[4] L'addition de ce mot grec : *defensoras*, permet de conclure que l'original latin portait : *patronos et defensores*.

byzantins du traducteur se révèlent en ce que, tout en maintenant ce qui est dit du palais de Latran, qu'il surpasse tous les palais du monde entier, il omet le passage de l'original qui attribue la prééminence à l'Église de Latran, en l'appelant la « tête et le pivot de toutes les Églises qui sont par tout l'univers. » Un autre endroit non moins caractéristique est celui qui regarde les possessions dont Constantin a fait présent aux églises de Rome, en Judée, en Asie, en Grèce, en Afrique, etc., pour contribuer à « la magnificence du luminaire. » Ce passage-là est omis dans le grec, et l'expression de « souverain-pontife et pape de toute la ville de Rome, » est rendue simplement par ces mots : « Le grand évêque et le pape catholique ; » on a évité à dessein le terme grec d'œcuménique, revendiqué par le patriarche de Constantinople, bien qu'il eût mieux rendu le mot *universel* que celui de *catholique,* employé par le traducteur.

Nous rencontrons aussi dans ce document le mot de *consules,* traduit en grec par *consuloi,* que les Grecs n'ont jamais employé, que je sache. Sa présence ici ne peut être que le fait d'un traducteur. Le texte gr offre au même endroit une altération manifeste de l'original, et où se trahit la maladresse du traducteur. Il est dit dans l'original que le clergé romain aura le même privilége que le sénat, que ses membres pourront devenir patrices et consuls, par conséquent parvenir aux plus grandes dignités connues dans l'empire byzantin. Au lieu de cette disposition qui, dans l'état des affaires à cette époque, exprimait, de la part du clergé romain un désir naturel et réalisable, le texte grec fait prendre à l'empereur une mesure dont personne ne pouvait espérer sérieusement la réalisation, à savoir que le clergé de Rome aurait la même « élévation et la même grandeur » que le sénat, les patrices, les consuls et autres dignitaires. Enfin, ce qui est dit de Constantin, qu'il aurait tenu l'étrier au pape Sylvestre, et rempli ainsi l'office d'écuyer, indique évidemment, soit par les expressions, soit par le fond de la chose, une production occidentale ; car cette coutume était tout-à-fait étrangère aux habitudes comme aux idées de l'Orient.

La cérémonie à laquelle il est fait allusion eut lieu pour la première fois en 754, lorsque Pépin donna cette marque d'honneur à Étienne II, qui était venu le trouver [1]. Elle fut tellement du goût des Romains, qu'ils l'attribuèrent à Constantin, et en firent une sorte de cérémonial et de règlement à l'usage des rois et des empereurs.

Le principal passage de cet acte, l'abandon au pape de Rome et de l'Italie, c'est-à-dire des provinces occidentales, est fidèlement rendu dans le texte que nous a transmis Balsamon ; il manque au contraire

[1] Vice stratoris usque in aliquantum loci juxta ejus selleram properavit. *Vita Stephan.,* dans Vignoli, tom. II, p. 104.

dans d'autres éditions grecques, dans celle de Matthieu Blastarès, par exemple (vers 1335)[1], et dans celle qui a été publiée par Boulanger et Fabricus d'après un manuscrit de Paris[2].

Cela s'explique facilement. La prétendue donation avait obtenu chez les Grecs une grande autorité canonique ; on la trouve depuis Balsamon dans une multitude de manuscrits qui font partie de leur droit ecclésiastique[3]. Les Grecs, qui avaient d'ailleurs le regard si pénétrant pour découvrir les falsifications des Latins, furent tellement aveuglés dans cette circonstance, qu'ils accueillirent de la meilleure grâce du monde une pièce si visiblement fausse, et ne négligèrent rien pour l'exploiter. Blastarès en est tout enchanté ; on ne saurait, dit-il, rien voir de plus pieux et de plus honorable, rien qui mérite davantage d'être proclamé à haute voix. Cette complaisance venait d'un calcul très-simple. Le canon du deuxième concile œcuménique, tenu en 381, ce palladium des prétentions ecclésiastiques de Byzance, statue que l'évêque de Constantinople jouira de tous les priviléges de l'évêque de Rome, ou, selon la conclusion qu'on en tira ensuite, que le clergé de la nouvelle Rome aurait les mêmes droits que celui de la Rome ancienne. Ainsi (c'est le raisonnement de Balsamon et des clercs de Constantinople) tous les honneurs, distinctions, priviléges que Constantin a répandus d'une main si libérale sur le clergé de l'ancienne Rome, s'appliquent également au clergé et au patriarche de la Rome nouvelle. Plus tard, cette prétention fut encore appuyée sur une loi impériale, également citée par Balsamon[4], d'après laquelle Constantinople jouirait des priviléges non-seulement de l'Italie, mais encore de Rome. Les empereurs eux-mêmes acceptèrent les diverses dispositions de ce document, du moins ceux qui concernaient la proportion qui devait exister entre les dignités ecclésiastiques et les dignités civiles ; car en 1270 nous voyons Michel Paléologue prescrire au patriarche de conférer au diacre Théodore Skutariotes, que lui, empereur, avait élevé au rang de gardien de la justice, la charge d'assesseur du patriarche, avec

[1] Dans Beveridge, *Pandectæ canonum,* t. I, p. 2 et 117. Seulement le traducteur latin a altéré le sens d'une manière ridicule en faisant dire à l'empereur : « Il a plu que le pape sortît de la ville de Rome et de toutes les provinces et villes occidentales. »

[2] *Biblioth. gr.,* édit. nov., VI, p. 699.

[3] La plupart sont énumérés dans Biener, *De collectionib. canon. Eccl. græc.,* 1827, p. 79. Dans le codex de Vienne, expliqué par Lambecius, *Comment.,* lib. VIII, p. 1019, on voit cette remarque : Παρεζεβλεδε ἀπό τοῦ ἁγιώτατου πατρίαρχοῦ Κονσταντινοπόλεος κῦρου Φότιου ταυτὰ. Un homme aussi versé que Photius dans la littérature et dans l'histoire grecques, ne pouvait pas manquer de découvrir non-seulement que cette fable était apocryphe, mais dans quel but elle avait été fabriquée.

[4] Cf. Tit. I, c. XXXVI, p. 38 ; tit. VIII, c. I, p. 85 et 89. Ed. Paris, 1620.

prééminence sur les évêques, attendu que cela était conforme au rescrit accordé par Constantin au pape Sylvestre[1].

La donation était depuis longtemps connue et observée des Grecs, que les Occidentaux l'ignoraient encore. Georges Hamartolus (vers 842) reproduit avec assez de détails les fables de la légende du pape Sylvestre, mais il ne dit mot de la donation; selon lui, au contraire, l'empereur, après avoir fixé sa résidence à Constantinople, aurait donné l'Occident à ses fils Constance et Constant, et à son neveu Dalmatius. Le premier Byzantin qui mentionne cette pièce, est Balsamon, mort patriarche d'Antioche vers l'année 1180, c'est-à-dire à une époque où depuis longtemps les Grecs ne possédaient plus un pouce de terrain en Italie, et alors que la donation de l'Italie aux papes devait leur sembler bien inoffensive. En ce temps là, les Latins étaient depuis longtemps maîtres de la Syrie, et c'est d'eux, selon toute vraisemblance, que Balsamon a reçu notre document.

L'histoire de la donation de Constantin a donc été indubitablement forgée en Occident, en Italie, à Rome, et, qui plus est, par un ecclésiastique romain. L'époque de son origine justifie cette conclusion.

Il est plus que vraisemblable que cette époque doit se placer dans les années qui inaugurent le déclin de la puissance des Lombards, par conséquent de 752 à 777 : c'est en cette dernière année que le pape Adrien mentionne la donation de Constantin pour la première fois. Avant ce temps, l'auteur n'aurait guère pu compter sur le succès de son invention. Un vaste empire embrassant l'Italie entière, voilà ce qu'il voulait placer sous la souveraineté du pape, au lieu d'une Italie partagée entre les Italiens et les Grecs, et dans laquelle Rome était exposée aux attaques des uns et aux mauvais traitements des autres. A Rome la domination des Grecs était toujours préférée à celle des Lombards, quelque oppressive qu'elle se montrât parfois. Les papes ne songeaient guère à ruiner la puissance des Byzantins en Italie, quand même leur joug semblait intolérable, notamment sous les deux iconoclastes Léon et Constantin Copronyme. Ils ne le voulaient même pas quand l'occasion s'en présentait. Nous voyons, en outre, de 685 à 741, se succéder dix papes qui furent tous, sans exception, les uns Syriens (Jean V, Sergius, Sisinnius, Constantin, Grégoire III), les autres Grecs (Conon, Jean VI, Jean VII, Zacharie). Ce seul fait montre qu'à Rome l'influence byzantine prédominait encore exclusivement. Le seul Romain qui se trouva parmi ces papes, Grégoire II, fit précisément tout ce qui était en son pouvoir pour contenir dans les bornes de la soumission les Italiens aigris par la tyrannie de Léon l'iconoclaste, et qui songeaient déjà à se donner un empereur romain de leur propre choix.

[1] *Novellæ constitut. imperator. post. Justin.*, édit. Zachar., 1857, p. 592.

Une insurrection ayant éclaté dans le duché de Rome contre Byzance, il la fit aussitôt étouffer par des troupes romaines, et envoya à Constantinople la tête du chef de l'insurrection. Tout avantage remporté en Italie par les Lombards aux dépens de la domination grecque, les papes le considéraient comme un malheur qu'ils s'empressaient de détourner. Ils comprenaient sans doute que la possession de l'exarchat, en affermissant la puissance des Lombards et en accroissant leur désir de posséder toute la Péninsule, achèverait de les asservir, eux et les Romains, à cette domination abhorrée. L'aversion qu'inspiraient à Rome les Lombards devait être bien forte pour qu'on continuât d'y préférer l'influence byzantine, car les papes et le clergé romain avaient certainement moins à souffrir des Lombards que des Grecs. N'avaient-ils pas à supporter de graves empiètements de la part des exarques ambitieux? Il y en eut un entre autres à qui il fallut donner en gage jusqu'aux vases de l'église Saint-Pierre (vers 700). Est-ce que les papes, dès que les susceptibilités des empereurs byzantins étaient en jeu, n'étaient pas mandés à Constantinople pour y rendre compte de leur conduite, comme le fut Sergius sur les ordres de Justinien II, et en 709 le pape Constantin[1], qui alla jusqu'à Nicomédie, en Asie, pour se rendre à l'appel de l'empereur, tandis qu'à Rome l'exarque Jean faisait mettre à mort quatre ecclésiastiques de distinction? Et pourtant, la mauvaise humeur envers les Lombards continuait de prédominer. Cette haine, selon toute apparence, doit être principalement attribuée à la manière barbare dont les Lombards faisaient la guerre, à leur fureur de tout dévaster et incendier. Ce fut seulement quand l'incurie des Grecs ou leur impuissance à défendre les provinces italiennes contre les Lombards, forcèrent de renoncer aux espérances nourries jusque-là, qu'on se jeta dans les bras robustes des Francs. Cependant en 752 Étienne IV suppliait encore l'empereur grec d'aller avec une armée défendre les Italiens contre les Lombards.

Grégoire II essaya encore, après l'an 728, de former une confédération de villes indépendantes des Grecs comme des Lombards, et dont le Saint-Siége serait le centre. Cette tentative échoua. A Rome, l'idée s'accréditait de plus en plus que l'autorité pontificale devait être substituée à l'empire chancelant des Grecs et à la domination odieuse des Lombards, et c'est alors que fut fabriqué le document qui représentait cet état comme normal et comme ayant été voulu par le premier empereur chrétien. La fraude s'est-elle passée avant ou après la donation de Pépin? Il serait difficile de le décider, mais ce fut à coup sûr avant la fondation de l'empire franc en Italie, par conséquent avant 774. Car dès qu'il fut établi, tout espoir de réaliser un État pon-

[1] *Vita Constantini*, tom. II, p. 9, édit. Vignoli.

tifical s'évanouit, et l'invention d'un pareil document n'aurait plus eu de raison d'être. Mais il peut fort bien avoir été fabriqué après la donation de l'exarchat par Pépin, afin de préparer les voies et de fournir une base historique à des prétentions sur toute l'Italie, quand le faible royaume serait abattu. C'est ainsi que, peu de temps après, sous Charlemagne, on a forgé un document [1] qui, dans un latin tout-à-fait barbare et presque inintelligible en certains endroits, met dans la bouche de Pépin un long récit des faits qui se seraient passés entre Pépin, les Grecs, les Lombards et le pape Étienne. Dans cet écrit, Pépin donne au pape à peu près toute l'Italie, y compris la Vénétie et l'Istrie, ou bien il lui promet Bénévent et Naples dans le cas où ces pays viendraient à être conquis.

Le faux Isidore, ainsi que nous l'avons déjà fait remarquer, a inséré dans son Recueil le document de la donation de Constantin à titre de pièce ancienne, et on le trouve effectivement dans tous les manuscrits connus. Il ne l'a pas fabriqué lui-même, à coup sûr, ainsi que Grégorovius l'a prétendu tout récemment [2]. Le contenu comme le but de cette fiction était entièrement inconnu à l'auteur austro-franc des fausses Décrétales ; il n'y a d'ailleurs entre l'un et l'autre aucune ressemblance de style. Mais il est impossible, d'un autre côté, que ce document date du dixième siècle seulement, ainsi que l'oratorien Morin a essayé de l'établir. Voici le principal motif qu'il donne de son sentiment : Otton III, dans son acte de donation daté de 999, désigne un diacre nommé Jean et surnommé *Doigts-Mutilés,* comme l'auteur qui, sous le nom de Constantin, aurait écrit ce document avec des lettres d'or. Or, selon Morin, ce diacre Jean serait celui-là même dont le pape Jean XII se serait servi comme d'instrument, et à qui il aurait fait ensuite couper la main droite en 964. Ce raisonnement n'est pas admissible. On ne donne pas le surnom de *Doigts-Mutilés* à un homme totalement privé d'une de ses mains. Et d'ailleurs l'acte de la donation de Constantin peut très-bien avoir existé longtemps avant que le diacre, dont parle l'auteur du document d'Otton, l'eût transcrite en lettres d'or pour lui donner plus de crédit.

Il suffit d'analyser le document de la donation de Constantin et de l'examiner avec quelque attention pour se convaincre qu'il a été inventé à Rome entre 759 et 774.

Voici les avantages qu'auraient obtenus le pape et le clergé de Rome en vertu de cette donation :

1. Constantin veut élever le siége de Pierre au-dessus même de

[1] Dans Fantuzzi, *Documenti Ravennati,* VI, 265.

[2] *Hist. de la ville de Rome,* t. II, p. 400. Cenni a soutenu la même opinion, et cela, dit-il, « aux applaudissements des savants de notre âge. » *Monum.,* I, 305.

l'empire et de son siége terrestre, en lui conférant la puissance et les honneurs impériaux.

2. Le Saint-Siége aura juridiction sur les siéges patriarcaux d'Alexandrie, d'Antioche, de Jérusalem, de Constantinople, et sur toutes les autres églises [1].

3. Il règlera tout ce qui a rapport au culte et à la foi chrétienne [2].

4. Au lieu du diadème que l'empereur devait placer sur la tête du pape, mais que le pape refusait d'accepter, Constantin lui accorde, à lui et à ses successeurs, le *phrygium* (ou la tiare), le *lorum* qui orne le cou de l'empereur, de même que les autres vêtements en couleur et les insignes de l'empire.

5. Le clergé romain aura le glorieux privilége de faire partie du sénat impérial, afin de pouvoir arriver aux charges de patrice et de consul, et porter les insignes des premiers fonctionnaires impériaux (*optimates*).

6. Les fonctions de *cubicularii*, d'*ostiarii* et d'*excubitæ* seront instituées dans l'Église romaine.

7. Les clercs de Rome se serviront de chevaux couverts de housses blanches, et, comme le sénat, ils porteront des sandales blanches.

8. Quand un membre du sénat voudra devenir clerc et qu'il aura obtenu l'assentiment du pape, nul n'aura le droit de s'y opposer [3].

9. Constantin abandonne au pape Sylvestre et à ses successeurs la souveraineté permanente de Rome, des provinces, des villes et des forteresses de toute l'Italie, ou des provinces occidentales.

A en juger par le développement de ces articles et par le soin avec lequel ils sont traités, il est visible que l'auteur, qui était sans nul doute un ecclésiastique de Rome, s'intéressait beaucoup plus aux détails, à la couleur du costume du pape et des clercs, aux titres et aux distinctions purement honorifiques, qu'à la donation de Rome et de l'Italie, quoique si féconde en conséquences ; elle est reléguée au neuvième article et rédigée en termes fort laconiques.

Remarquons aussi que l'auteur parle seulement de l'Italie, et non de tout l'Occident, c'est-à-dire de la Gaule, de l'Espagne, de la Bretagne, etc., qui à l'époque de Constantin faisaient aussi partie de l'empire romain. L'auteur, ignorant probablement quelle avait été l'étendue de l'empire sous Constantin, et jugeant d'après l'état des choses au huitième siècle, se sert des expressions : l'Italie *ou* les

[1] Les Grecs ont omis cet article dans l'édition revue de Blastarès et dans celle du manuscrit de Paris.

[2] Cet article manque également aux deux textes cités dans la note précédente.

[3] Tel est le texte grec. Le texte latin : *Nullus ex omnibus præsumat superbe agere,* ne donne point un sens satisfaisant.

contrées occidentales, sans doute afin de mieux préciser la portée géographique du mot Italie et de comprendre aussi sous ce nom l'Istrie, la Corse et la Sardaigne. Ce n'est que plus tard que la particule *ou* a été remplacée par *et*. C'est ainsi que pendant longtemps la question a été entendue. Les papes Adrien I[er] et Léon IX, l'empereur Otton III, le cardinal Pierre Damien ont toujours restreint la portée de ce document à la seule Italie.

Si l'on examine les autres articles, où sont exposés les vœux des clercs de Rome, dissimulés sous forme de concession, on verra qu'ils concordent parfaitement avec la situation de Rome et de l'Italie au milieu du huitième siècle. L'auteur paraît beaucoup moins préoccupé des institutions de Constantinople et des degrés de sa hiérarchie, que de ceux de la portion de l'Italie qui alors appartenait encore à l'empire de Byzance. Le sénat, dont le clergé de Rome devait partager quelques-uns des priviléges, n'était pas l'antique sénat de Rome, dissout au sixième siècle pendant les guerres des Goths et des Lombards. Nulle part, depuis la fin du sixième siècle jusqu'au milieu du huitième, il n'est plus question du sénat; il ne reparaît qu'en 757, et se compose des personnes notables de la ville de Rome. Depuis lors, en effet, on voit figurer dans les deux principales églises de Rome des sénateurs dont les membres présents reçoivent la communion de la main du pape. Il y avait à Rome, précisément à l'époque qui nous occupe, une nouvelle noblesse composée soit de l'aristocratie civile et militaire, soit des dignitaires ecclésiastiques. Or, c'est de ces derniers que veut parler l'auteur du document, lorsqu'il dit qu'ils participeront aux plus hautes dignités honorifiques que l'empereur conférait à quelques membres éminents de l'aristocratie civile et militaire.

Les dignités de patrice et de consul, qui devaient également être accessibles au clergé de Rome, étaient en effet le dernier degré où l'ambition pût aspirer[1]. Les patrices, c'est-à-dire les membres du conseil secret de l'empereur, étaient promus à leur charge par la remise solennelle d'un magnifique costume brodé; les gouverneurs mêmes des provinces se trouvaient honorés d'un titre qui était le plus élevé dans tout l'empire. A partir de 754, le pape crut aussi pouvoir conférer le titre de patrice, au nom de la république romaine, censée encore existante, et avec l'assentiment du peuple romain. On sait qu'il le donna d'abord à Pépin et à Carloman. Il était considéré comme la plus brillante distinction temporelle après celle d'empereur et de césar, et il n'impliquait encore en théorie aucune participation de la souveraineté impériale. Mais quand la domination grecque cessa dans la haute et moyenne Italie, le patriciat disparut avec elle, et il n'y

[1] Vignoli, *Vita Agathonis*, t. I, p. 279.

eut plus qu'un seul et unique patriciat romain représentant la prééminence de la population de la ville de Rome.

Les consuls aussi, comme Savigny en a fait la remarque, sont mentionnés pour la première fois vers le milieu du huitième siècle; ils viennent immédiatement après les patrices. Au nombre de ces consuls (et *duces*) se trouvait Théodat, précepteur du pape Adrien Ier, et ensuite primicier de l'Église romaine. Léonin, qui vivait dans le même temps, était à la fois consul et *dux*, et finit par devenir moine [1].

On se fit encore octroyer, sous le nom de Constantin, le droit d'avoir des camériers du pape, des portiers et une garde du corps (*cubicularii, ostiarii, excubitores*). Ici encore nous voyons les faits concorder de tout point avec ceux de l'époque où fut inventé le document. Autrefois il n'y avait en Italie que des camériers impériaux; il faut arriver jusqu'à Étienne IV et Adrien Ier, pour rencontrer le premier camérier du pape, Paul Afiarta, qui était en même temps *superista*, ou inspecteur du palais. Dans le premier *Ordo* romain de Mabillon, qui expose la situation de la liturgie de Rome à la fin du huitième siècle et au commencement du neuvième, il est parlé pour la première fois d'un camérier tonsuré, chargé d'apporter les vêtements du pape.

Les portiers (*portarii* ou *ostiarii pro custodiendo palatio*), dont les fonctions sont décrites dans l'*Ordo* romain de Censius (au douzième siècle), figurent au second rang dans les écoles romaines ou dans la domesticité du pape. Quant aux gardes-du-corps (*excubitores*), c'était évidemment les mêmes que ceux qu'on désigna plus tard sous le nom d'*adextratores*, espèce de garde d'honneur qui accompagnait le pape aux jours de parade et pendant qu'il visitait les églises. On voit que l'auteur de notre document attribue une grande importance au privilége qu'ont les clercs romains de couvrir leurs chevaux de housses blanches : nouvelle particularité entièrement selon le goût et l'esprit de cette époque, qui voyait là une distinction exceptionnelle, réservée aux seuls clercs de Rome. De là ces paroles que Grégoire le Grand écrivait à l'archevêque de Ravenne : Le clergé de Rome ne veut pas absolument tolérer que l'usage des housses (*mappulæ*) soit concédé aux ecclésiastiques de Ravenne. Le biographe des Souverains-Pontifes ne saurait pardonner au pape Conon d'avoir permis (vers 687) à Constantin, diacre de Siraque, nommé par lui recteur du patrimoine de ce lieu, de s'être servi d'une pareille housse. Enfin, l'intention qu'on attribue à Constantin d'avoir donné à l'Église romaine des propriétés en Orient et en Occident, dans le but d'entretenir les lampes et les bougies allumées dans les églises et sur les tombeaux des apôtres Pierre et Paul, correspond aussi parfaitement aux mœurs et aux idées du

[1] Vignoli, *Vita Hadriani*, t. II, p. 262, 210.

huitième siècle. Ainsi, en 761, le pape Paul Ier écrivait à Pépin que le roi avait entrepris la guerre contre les Lombards en vue de rétablir le luminaire de saint Pierre, dit Cenni (tom. II, p. 185), ou, comme il est écrit dans le document de la donation constantinienne : *Pro concinnatione luminarium possessiones contulimus.*

Nous sommes donc amenés par l'examen de la forme comme du fond de ce document à placer son origine entre les années 750 et 775. Noël-Alexandre, suivi par Cenni, prétend à tort qu'il ne fut pas connu à Rome avant le milieu du neuvième siècle ; car Adrien Ier y fait évidemment allusion lorsqu'il dit que l'Église romaine a obtenu la souveraineté « dans les régions de l'Hespérie. » Ces régions ne sont autres que les provinces dont il est parlé dans le document. Ce qui est vrai, c'est que dans le principe on ne s'occupait pas de le faire connaître. Depuis Adrien Ier jusqu'à Léon IX (776-1053), on n'en trouve aucun vestige dans les écrits des papes, et il n'est pas mentionné dans le *Liber pontificalis*. C'est à partir du faux Isidore, depuis 840, qu'il commence à se répandre hors de l'Italie, et en France plus qu'en Italie peut-être. Luitprand, évêque de Crémone, qui exaltait à Byzance, où il était légat de l'empereur, les donations faites par Constantin à l'Église romaine même en Perse, en Mésopotamie et à Babylone, ne connaissait pas le contenu de notre document, tandis qu'il était adopté par deux hommes fort instruits de leur temps et très-versés dans la littérature et l'histoire ecclésiastiques, Enée, évêque de Paris, et Hincmar de Reims. Vers 868, Enée s'autorisant de la propre parole de Constantin, représentait aux Grecs que deux souverains, celui de l'empire et celui de l'Église, ne pouvant pas vivre simultanément dans une même ville, ce motif avait décidé Constantin à fixer son séjour à Byzance, à livrer au Saint-Siége le territoire de Rome, *avec un grand nombre de provinces diverses*, et à conférer au pape l'autorité royale [1]. Hincmar s'exprime avec plus de réserve. Lui et son contemporain, l'évêque Adon de Vienne, dans sa *Chronique* (vers 860), ne connaissent point d'autre donation faite par Constantin au pape que celle de la ville de Rome (*Epist.* III, cap. XIII).

En 1054, Léon X, agissant avec une pleine confiance et ne soupçonnant pas même la caducité de ce document, envoyait à Michel Cérulaire de Constantinople le texte presque complet de la donation. Il faisait cela, disait-il, afin de convaincre Michel de l'existence « de l'empire terrestre et céleste, du sacerdoce royal du siége romain, » et afin qu'il ne lui restât aucune raison de soupçonner que ce siége « voulait revendiquer un pouvoir au moyen de fables odieuses et surannées » (Hard., *Conc.*, t. VI, p. 934). Léon IX est de tous les papes

[1] *Lib. adv. Græc.*, dans d'Achéry, *Specil.*, t. VIII, p. 111.

le seul qui ait fait connaître ce document au public dans ses principales parties, et mis la critique en mesure de se prononcer. Par un contraste frappant, celui qui fut son conseiller, son guide, puis son successeur, Grégoire VII, n'en fit jamais usage ; il ne l'a pas même mentionné dans ses lettres innombrables : silence bien éloquent quand on songe combien il devait être tenté d'employer contre ses nombreux adversaires une ressource si précieuse. Il n'en fut pas de même de son ami Pierre Damien. Aux Allemands qui soutenaient le parti de l'antipape Cadaloüs, créature de l'empereur, il opposait le privilége émané de Constantin, et n'oubliait pas d'ajouter que ce prince avait également donné aux papes le droit de disposer de l'Italie (Hard., *loc. cit.*, p. 1122).

En 1091, l'histoire du document entre dans une phase nouvelle, et prend une importance qu'il n'avait pas eue jusque-là. Urbain II l'invoque à l'appui du droit de propriété de l'Église romaine sur la Corse. Il reconnaît à Constantin le droit de donner des îles à qui il lui plaît, et voici sur quel principe il se fonde. Toutes les îles, dit-il, étant de droit public, font par cela même partie du domaine de l'État. Il est étonnant qu'Urbain n'ait pas préféré s'autoriser de la donation de Charlemagne ; car la Corse est comprise dans les dons que ce souverain doit avoir fait au Saint-Siége ; Léon III l'affirme positivement dans une lettre adressée à cet empereur en 808. Il est vrai qu'à cette époque l'Église n'ayant pas de flotte était incapable de défendre cette propriété contre les Sarrazins qui ne cessaient de la menacer, et que Léon III dut prier l'empereur de prendre pour lui cette île et de la protéger *de son bras puissant*. Si nous en croyons un historien corse, Limperani, le Saint-Siége fut pendant 189 ans privé de toute autorité sur la Corse. C'est en 1077 seulement que Grégoire VII (Lib. VII, *Ep.* XII) déclare que les Corses sont prêts à rentrer sous l'obéissance du pape ; et on voit effectivement, par une lettre d'Urbain II à Dalbert de Pise, que cela eut lieu sinon alors, du moins bientôt après.

Cette idée, que Constantin avait surtout voulu mettre les îles à la disposition des papes, fut le grand argument qu'on chercha désormais à faire prévaloir, quoiqu'il n'en soit point question dans le document. Mais nous assistons ici à un progrès nouveau ; désormais la donation ne sera plus restreinte à la Corse seulement, elle s'étendra jusqu'aux plages les plus lointaines de l'Occident, jusqu'en Irlande, et le Saint-Siége sera mis en possession d'une île que les Romains eux-mêmes n'avaient jamais possédée, qu'ils connaissaient à peine. Cette nouvelle interprétation est due au pape Adrien IV, qui agit ainsi « par affection envers les Anglais, » comme s'exprimait plus tard (1316) l'élite des jeunes gens irlandais dans une lettre à Jean XXII. Sur le désir de

Henri II, roi d'Angleterre, Adrien lui accorda la souveraineté de l'île d'Irlande, « laquelle, disait-il, appartient indubitablement, ainsi que toutes les autres îles semblables, à saint Pierre et à l'Église [1]. » Cette souveraineté ainsi conférée, le roi dut commencer d'abord par la conquérir à la pointe de l'épée, et il n'y réussit tout-à-fait qu'après une lutte de cinq siècles, et encore grâce à une colonisation étrangère. L'Angleterre avait beau dire à l'Irlande : « Autrefois vous apparteniez au Saint-Siége ; or puisqu'il vous a donnée à moi, vous êtes tenue d'accepter ma domination ; » les Irlandais, qui n'avaient jamais complètement ignoré leur histoire nationale, savaient bien que ni les empereurs romains ni les papes n'avaient jamais possédé chez eux un pouce de terrain, et ils ne s'expliquaient pas que le pape Adrien pùt disposer d'eux en faveur des Anglais.

Adrien, il est vrai, ne parle point dans sa bulle de la donation de Constantin ; mais son ami intime, Jean de Salisbury, qui avoue lui-même lui avoir fait franchir ce pas périlleux [2], déclare que c'est sur la donation du premier empereur chrétien qu'est fondé le droit de Pierre sur toutes ces îles.

L'abbé Gosselin a tenté de prouver (*Pouvoir des papes sur les souverains*, t. II, p. 247, édit. Louvain), que par sa bulle le pape Adrien n'avait pas voulu disposer de l'Irlande, mais réclamer une juridiction purement spirituelle, le droit unique d'exiger le denier de saint Pierre. Ses raisons sont faibles et il omet des témoignages décisifs. Il passe sous silence ces paroles d'Adrien : Les Irlandais accepteront et honoreront le roi, qui n'a pas eu jusqu'ici le moindre droit sur leur île, comme leur *maître* (*sicut dominum veneretur*). Il passe sous silence

[1] M. Geoghegan, *Hist. d'Irlande*, t. II, p. 106. Ils disent que jusqu'en 1170 ils ont eu soixante-un rois « qui ne reconnaissaient point de supérieurs dans les choses temporelles. » Adrien, ajoutent-ils, « a agi injustement et au mépris de toute espèce de droit. »

[2] Ad preces meas illustri regi Anglorum, Henrico II, concessit et dedit Hiberniam jure hæredario possidendam, sicut litteræ ipsius testantur in hodiernum diem. Nam omnes insulæ, de jure antiquo et donatione Constantini, qui eam fundavit et dotavit, dicuntur ad romanam Ecclesiam pertinere (*Metalog.*, IV, 42. Edit. Giles, t. V, p. 206). On comprend quel dut être plus tard l'embarras des Irlandais en présence de cette bulle. Étienne White (*Apolog. pro Hibern.*, Dublin, 1849, p. 184) et Lynch, ou Gratien Lucius (*Cambrensis eversus,* Dublin, 1856, p. 434) essaient en vain de prouver que la bulle est apocryphe. Lanigan (*Hist. d'Irlande,* t. IV, 160) reconnaît son authenticité et critique vertement le pape et sa bulle. Mac-Geoghegan (*Hist. de l'Irl.,* t. I, p. 460, Paris, 1758), sans rappeler que la bulle invoque la donation de Constantin, dit simplement : « Le pape, qui était né son sujet, lui accorda sans peine sa demande, et la liberté d'une nation entière fut sacrifiée à l'ambition de l'un par la complaisance de l'autre. »

l'aveu de Jean de Salisbury, qui connaissait mieux que personne les détails de cette affaire et le sens de la bulle suggérée par lui. Enfin, il omet de dire qu'Adrien investit formellement le roi Henri du droit de suzerain par la remise de l'anneau. Contrairement à toutes les habitudes de langage reçues à cette époque, Gosselin veut que ces mots : « Toutes îles appartiennent au droit du bienheureux Pierre et de la sainte Église romaine, » s'entendent de la juridiction purement spirituelle du pape.

Comme le clergé de Rome avait, à tout prendre, parfaitement atteint son but avec sa prétendue donation de Constantin, Naples voulut tenter quelque chose de semblable en faveur de son clergé. Dans une chronique de l'église Sainte-Marie, il est dit que Constantin a fait don au pape Sylvestre, sans parler d'autres propriétés, de tout le royaume de Sicile en-deçà et au-delà du Faro, sauf la ville de Naples, qu'il a réservée pour la chambre impériale; qu'ensuite Sylvestre et Constantin étant allés ensemble à Naples, Constantin a fondé quatorze prébendes dans l'église épiscopale, où il entendait souvent la messe, qu'il a enrichi cette église de biens-fonds et autres propriétés, et institué enfin la dignité de cimeliarque.

Cependant, à cette époque même, les Italiens ne se faisaient aucun scrupule de rejeter la donation de Constantin dès qu'elle contrariait les droits et les vues politiques qu'ils voulaient faire prévaloir. En 1105, une controverse relative à la propriété d'un château avait éclaté entre les religieux du couvent de Farfa, doté par les empereurs de nombreux priviléges, et quelques gentilshommes. Ces derniers en appelèrent aux droits de l'Église romaine, qu'ils appuyaient sur la donation de Constantin. Sans nier directement l'authenticité de cette donation, les religieux prouvèrent longuement par l'histoire qu'elle ne pouvait pas comprendre l'Italie entière, puisque les successeurs de Constantin y avaient constamment possédé et exercé une souveraineté absolue. Ainsi, concluaient-ils, tout ce que Constantin a donné aux papes en Italie doit se restreindre à des prérogatives spirituelles[1]. A cette époque-là (sous Pascal II), le pape, à Rome même, était si peu considéré comme monarque temporel, que ces religieux purent affirmer comme un fait notoire, sans être contredit par les juges romains, que la souveraineté temporelle ne convenait point au pape, attendu que Dieu ne lui avait pas donné les clefs d'un empire terrestre, mais seulement les clefs du royaume des cieux.

Environ quarante ans plus tard commencèrent les grandes querelles politiques et religieuses de l'Italie, les manœuvres du parti d'Arnold de Bresse, qui voulait confier aux mains de la populace de Rome, grossie

[1] *Historiæ Farfenses*, dans les *Monuments* de Pertz, tom. XIII, p. 571.

souvent par l'affluence du peuple des campagnes, le droit de disposer de la dignité impériale. Cette populace prétendait représenter les vrais Romains et se donnait pour l'héritière de l'ancien empire. La situation fut encore aggravée par les premières mésintelligences entre Frédéric Ier et le Saint-Siége. La donation de Constantin allait de nouveau jouer un rôle important. A Rome, la faction d'Arnold ayant failli devenir maîtresse de la ville, le parti adverse invoqua la donation pour démontrer que Rome appartenait au pape. D'autre part, Wetzel, partisan d'Arnold, soutenait en 1152, dans une lettre à Frédéric, que ce mensonge et cette fable hérétique selon laquelle Constantin aurait livré au pape ses droits impériaux sur la ville de Rome, étaient devenus si éclatants que les ouvriers et les femmes pourraient en remontrer là-dessus aux plus savants, et que la honte empêchait le pape et ses cardinaux de se montrer[1]. Eugène III, en effet, s'était vu obligé en 1150 de quitter Rome pour la seconde fois, et de séjourner à Segni et à Ferentino jusqu'en décembre 1152.

Malgré cette dissidence au sein même de Rome, notre document fut inséré aux nouvelles Collections de droit, sous Grégoire VII, ou immédiatement après lui, sous Urbain II, notamment dans celles d'Anselme de Lucques, du cardinal Deusdedit et dans celle qui porte le nom d'Ives de Chartres. Par contre, on ne le trouve pas encore dans le recueil de Burchard de Worms, rédigé de 1012 à 1023. Une substitution fort remarquable, et qui est due à Anselme, est celle du mot *ou* remplacé par le mot *et*, beaucoup plus significatif. « Constantin, dit-il, a concédé au pape, avec la couronne, toute l'autorité royale sur la ville de Rome, sur l'Italie *et* sur les contrées occidentales. » La conclusion que le clergé de Rome songeait à tirer de ces dernières paroles nous est révélée par Otton de Frisingue. Otton, qui suppose l'authenticité de la donation, après avoir dit que Constantin remit au pape les insignes de l'empire et se retira à Byzance, ajoute : Voilà pourquoi l'Église romaine soutient que les empires d'Occident lui ont été donnés en propre par Constantin, et pourquoi elle exige encore aujourd'hui qu'un tribut lui soit payé par ces empires, à l'exception des deux empires francs (c'est-à-dire la France et l'Allemagne). Les partisans de l'empire répondaient : En faisant cela, Constantin n'a pas établi les papes maîtres de l'empire, il les a seulement choisis pour intercesseurs auprès de Dieu. Il n'existe point, que je sache, de document où le paiement d'un tribut dans tout l'empire soit basé sur la donation de Constantin, si l'on excepte l'Irlande. Celui de tous les papes qui est allé le plus loin dans ses exigences, Grégoire VII, ne s'est jamais fondé sur la donation,

[1] Apud Martène, *Ampl. Coll.*, t. II, p. 556. — Cette pièce, dont on a fait un grand usage, est aussi connue sous le nom de *Libellus de munificentia Constantini*.

mais seulement sur les devoirs de vasselage contractés précédemment envers le Saint-Siége. Il a aussi essayé, mais en vain, d'obtenir un tribut de la France. Ainsi qu'on le voit par ses lettres (*Ep*. XXIII, lib. VIII), il avait fait compulser les archives pour y découvrir des documents qui lui permissent de conclure à une subordination féodale des empires et des royaumes particuliers vis-à-vis du Saint-Siége. — Cependant le neuvième canon des *Dictatus*, lesquels, sans être d'Hildebrand, datent néanmoins de son époque, est évidemment emprunté à la donation. Il y est dit que « le pape peut seul se servir des insignes impériaux. » Assurément, on ne s'est jamais soucié beaucoup de ce détail ; jamais les papes n'ont porté la pomme, le sceptre et le glaive de l'empire. Boniface VIII seul l'a fait une fois, en l'an 300, à l'occasion d'un jubilé. Mais si Constantin avait réellement donné au pape l'Italie et l'Occident, il eût été naturel d'en conclure que l'empire avec toutes ses provinces était un présent des papes, qu'il était, d'après les institutions d'alors, un fief du Saint-Siége, que l'empereur était le vassal et le pape le suzerain. Dans ce cas, on pouvait considérer sinon l'empire, du moins l'Italie, y compris la couronne lombarde, comme un fief du pape.

Depuis la première institution de l'empire d'Occident, en 800, on avait fait un bien long chemin. Le pape, alors, s'était prosterné devant l'empereur couronné, et lui avait rendu hommage (*adoratus est*) dans la forme usitée sous les anciens empereurs [1]. Maintenant on voyait au palais de Latran un tableau où l'empereur Lothaire était représenté rendant hommage au pape, et on y lisait une inscription en vers d'après laquelle le roi, après avoir proclamé autrefois les droits de la ville devant les portes de Rome, s'était constitué le vassal du pape et avait reçu de lui la couronne à titre de présent [2]. Plusieurs Romains avaient dit en outre que les empereurs d'Allemagne n'avaient régné sur ce pays que par une concession des papes ; de là le mécontentement qui éclata en Allemagne en 1157, lorsque le pape Adrien, dans une lettre à Barberousse, parla de *bénéfices* qu'il avait accordés à l'empereur, et dit expressément que la couronne impériale était un de ces bénéfices. La cour, ayant pris ce mot dans le sens de fief, Adrien se justifia en disant qu'il ne l'entendait pas dans le sens juridique, mais seulement en ce sens que c'était lui qui avait imposé la couronne à l'empereur : *Per hoc vocabulum* contulimus, *nil aliud intelleximus quam* imposuimus. Mais les Allemands, se méfiant du clergé de Rome, persévérèrent dans leurs sentiments d'aigreur, et trouvèrent un interprète hardi et violent dans un homme d'ailleurs très-dévoué au Saint-Siége, le prévôt Gerhoch de Reichersperg. Selon lui, l'habitude de l'empereur de tenir l'étrier au

[1] *Annales Laurissensis*, dans Pertz, tom. I, p. 138.
[2] Radevic, tom. I, 10 ; Muratori, VI, 748.

pape avait fourni aux Romains l'occasion de faire des tableaux indignes et avilissants, où le roi et l'empereur étaient représentés comme des vassaux du pape; ce qui n'avait eu d'autre effet que d'aigrir les princes temporels et d'exciter leurs railleries. Si, ajoute cet auteur, en tolérant de telles peintures, les papes ont voulu se poser comme les empereurs des empereurs, et faire de ceux-ci leurs vassaux, ils ont troublé la puissance établie de Dieu et résisté à l'ordre divin.

Quant à l'étendue que le clergé de Rome attribuait à la prétendue donation de Constantin, elle était passablement restreinte, si nous en croyons les écrivains de cette époque et de la suivante. Sicard de Crémone, qui parle longuement du baptême fabuleux de Constantin, dit simplement que cet empereur a donné au pape Sylvestre les *droits royaux*, et décidé que tous les évêques seraient soumis au pape. Romuald de Salerne n'est pas plus explicite. Abolant se borne à dire que Constantin a accordé un privilége au pape. Un siècle après, l'historien Toloméo de Lucques, si dévoué aux papes, ne cite qu'un trait relatif à la donation : l'empereur aurait accordé à certains clercs de Rome les prérogatives du sénat romain. Bernard Guidonis, biographe des papes, garde à ce sujet un silence absolu, et Amalric Augérii ne mentionne que la souveraineté sur la ville de Rome et la remise des insignes impériaux. L'Espagnol de Tuy (vers 1245) veut au contraire que les papes aient reçu l'autorité sur toute l'Italie; mais son contemporain le Belge Baudoin, religieux de Ninnove, limite la donation à la seule ville de Rome.

Il y a donc lieu de s'étonner en voyant à quelle opinion s'est rattaché, vers la fin du douzième siècle, un homme qui appartenait en quelque sorte aux deux nations. L'Allemand Gotfried, d'abord secrétaire et chapelain des trois Hohenstaufen Conrad, Frédéric et Henri VI, puis chanoine de Viterbe, s'exprime ainsi dans son *Panthéon,* dédié à Urbain III en 1186 : Constantin voulant procurer une plus grande paix à l'Église, se retira à Byzance avec toute sa pompe, accorda au pape les droits royaux, et en vertu de ces droits probablement Rome, l'Italie et la Gaule (c'est la première fois que la Gaule est expressément comprise dans la donation). Puis il laisse « les partisans de l'empire » et les « défenseurs de l'Église » produire tour-à-tour leurs arguments. Les uns, invoquant l'histoire, rappellent comment Constantin a partagé l'empire entre ses trois fils, et citent différents textes connus de la Bible; les autres répondent que la volonté de Dieu s'est manifestée dans la donation de Constantin, et qu'on ne peut admettre que Dieu ait laissé tomber son Église dans l'erreur d'une possession illégitime. Pour lui, n'osant se prononcer, il abandonne la solution du problème aux pouvoirs établis.

Dans les *Otia imperialia,* écrits vers 1211 par Gervais de Tilbury au nom de l'empereur Otton IV, il est dit que Constantin a conféré au pape Sylvestre la puissance royale sur les pays occidentaux, mais qu'il s'est réservé l'empire : or, celui qui donne étant supérieur à celui qui reçoit, il s'ensuit que l'autorité impériale et royale vient immédiatement de Dieu. Dieu est l'auteur de l'empire, et l'empereur est l'auteur de la majesté pontificale.

A tout prendre, cependant, le crédit de notre document s'était accru depuis la fin du douzième siècle ; on y croyait de plus en plus, et on admettait volontiers qu'une si vaste étendue de territoire avait été donnée par Constantin. La donation, qui d'abord ne figurait pas au Décret de Gratien, y fut bientôt introduite à titre de *palea;* elle pénétra également dans toutes les écoles de droit canon, et les juristes devinrent ainsi ses propagateurs et ses champions les plus efficaces. Désormais aussi on remarque plus de confiance dans le langage des papes. Constantin, disait Innocent III, « a livré et abandonné à Sylvestre tout le royaume d'Occident. » Grégoire IX tira des conséquences qui surpassaient tout ce qui s'était jamais vu ; il disait à Frédéric II, le plus habile et le plus redoutable adversaire que le Saint-Siége eût jamais rencontré : Constantin a abandonné pour toujours, avec les insignes impériaux, Rome, son duché et *l'empire* à la sollicitude des papes. Plus tard, ajoutait-il, sans rien perdre de la substance de leur juridiction, les papes ont érigé le tribunal de l'empire et l'ont confié aux Allemands : de là la coutume qu'ils ont de sanctionner la puissance du glaive dans la cérémonie du couronnement des empereurs.

On alla plus loin. Après la déposition de Frédéric au concile de Lyon, Innocent IV disait en 1245 : C'est une erreur de croire que Constantin soit le premier qui a conféré au Saint-Siége l'autorité temporelle : Jésus-Christ lui-même a donné à Pierre et à ses successeurs les deux puissances sacerdotale et royale, les rênes des deux empires terrestre et céleste ; Constantin n'a fait que restituer à son possesseur légitime un pouvoir illégitimement retenu [1].

Cependant un siècle devait s'écouler encore avant qu'il se présentât des théologiens pour donner à cette doctrine nouvelle une forme régulière et l'entourer de tout l'appareil de la scolastique. Sous l'empire des évènements qui se succédèrent à la fin du treizième siècle, et sous l'influence de l'esprit que Martin IV et Boniface VIII introduisirent dans leur gouvernement, la donation de Constantin fut diversement utilisée. Le dominicain de Lucca, auteur des deux derniers livres du *De regimine principum,* dont saint Thomas avait composé les deux

[1] *Cod. Epist. Vatican.,* 4,967, 49 ; *Cod. Vindebon.,* f. 83. Raumer, en son *Histoire de Hohenstaufen,* IV, 178, donne le texte latin.

premiers, alla plus loin que ses devanciers. Interprétant la donation dans le sens d'une résignation formelle, et y rattachant d'autres faits historiques, il en conclut que l'autorité des princes tirait toute sa vertu et son efficacité du pouvoir spirituel des papes. On ne se tint pas là. Peu de temps après, Gilles Colonna, nommé par le pape archevêque de Bourges, tira franchement les conséquences dans un ouvrage dédié à son protecteur [1]. La même voie fut suivie vers le milieu de ce siècle par deux théologiens de la cour pontificale, Agostino Trionfo et Alvaro Pelayo, deux franciscains, l'un italien, l'autre espagnol.

Voici cette théorie réduite à sa plus simple expression : Le Christ est le souverain de toute la terre ; avant de remonter au ciel, il déposa son autorité entre les mains de ses vicaires, saint Pierre et ses successeurs. Ainsi, toute la plénitude de la puissance temporelle et spirituelle, l'ensemble de tous les droits et de toutes les prérogatives est concentré dans les mains du pape. Tout monarque, quelque puissant qu'il soit, n'en possède que ce qu'il plaît au pape de lui conférer. Trionfo ne craint pas de dire que si un empereur tel que Constantin a donné à Sylvestre des propriétés temporelles, ce n'est là qu'une restitution de ce qui avait été injustement ou tyranniquement enlevé.

Cette théorie fut d'abord imaginée dans le dessein de faire face aux objections élevées contre la donation de Constantin; car il ne manquait pas de voix pour affirmer que Constantin n'avait pu faire un acte si funeste à l'empire, qu'un souverain ne pouvait pas lacérer son royaume, sans se mettre en contradiction absolue avec les devoirs de sa charge.

Dans un mémoire adressé à Philippe le Bel sur la bulle de Boniface VIII, Dubois, avocat de Coutances, déclare que la donation a été dès le principe juridiquement invalide; que c'est là l'opinion unanime des jurisconsultes, et qu'une très-longue prescription peut seule lui donner dans l'état actuel une consistance légale (*Hist. du Différend,* preuves, p. 46).

[1] Dans le cas où l'ouvrage *De utraque potestate,* qui se trouve dans la *Monarchia* de Goldast, t. II, émanerait de Gilles, il s'ensuivrait que Gilles aurait, dans l'intérêt de Philippe le Bel, soutenu des principes tout opposés. Mais comme il était du nombre des prélats qui allèrent, contre le gré de Philippe, au concile convoqué à Rome par Boniface et qui furent punis de la confiscation, il est à peu près certain que cet écrit n'est pas de lui. Dans un ouvrage authentique et encore inédit, résumé par Ch. Jourdain, sous le titre de : *Un ouvrage inédit de Gilles de Rome,* Paris, 1858, Gilles dit formellement : « Patet quod omnia temporalia sunt » sub dominio Ecclesiæ collocata, etsi non de facto, quoniam multi forte » huic juri rebellantur, de jure tamen et ex debito temporalia summo » Pontifici sunt subjecta, a quo jure et a quo debito nullatenus possunt » absolvi, » p. 13.

En ce même temps, le dominicain Jean Quidort, maître de la faculté théologique de Paris, mort en 1306, rejetait également la donation dans son livre *Sur la puissance royale et pontificale*. Selon l'avis des jurisconsultes, disait-il, l'empereur (étant toujours *Auguste*) n'a pas le droit de diminuer l'empire, mais seulement de l'augmenter; cette mutilation d'un État dont il n'est qu'administrateur, peut être rejetée comme invalide par chacun de ses successeurs.

Depuis que la bonne harmonie entre la papauté et l'empire avait été troublée, et que les conflits entre les deux puissances se succédaient par la force même des choses; depuis que le passage de la papauté aux mains des Français empêchait le rétablissement des relation régulières, c'est-à-dire depuis la mort de Frédéric Ier jusqu'à celle de Louis de Bavière (1250-1346), la donation de Constantin fut souvent débattue dans les mémoircs et les apologies qui avaient trait à la querelle du temps. Les défenseurs du parti impérial, s'appuyant sur l'opinion générale des jurisconsultes, se bornaient à la déclarer invalide. Quant au franciscain Marsile de Padoue, l'un des plus habiles et des plus pénétrants défenseurs de l'autorité impériale, il ne sait pas au juste ce qu'il doit penser de cette affaire. Quelques-uns prétendent, dit-il, que Constantin a fait ce privilége au pape. Mais il croit que le document n'étant ni assez clair ni assez compréhensif, ou bien, qu'étant tombé en désuétude ou n'ayant jamais été valide, on avait imaginé du côté des papes la nouvelle théorie selon laquelle la puissance universelle, tant spirituelle que temporelle, découle immédiatement de Jésus-Christ (*Defensor pacis*, p. 101). Le même auteur trouva dans l'acte même de Constantin une arme pour combattre la primauté du Saint-Siége; car il s'en autorisa pour conclure que la primauté spirituelle du pape sur tous les évêques et sur toutes les Églises ne reposait que sur une concession de l'empereur; c'est-à-dire sur un droit purement humain, droit transitoire, par conséquent, et invalide en ces sortes de matières. Marsile sut tirer un grand parti de cet argument (*loc. cit.*, p. 202).

Relativement à l'étendue des territoires compris dons la donation, la même incertitude régnait aux treizième et quatorzième siècles que précédemment. La décrétale du pape Nicolas III ne parle que des alentours de Rome (*In Sexto*, I, 6, 7). Dans la formule du serment qu'Henri VII dut prononcer, en 1308, avant son couronnement, Clément V lui fit promettre de conserver et protéger tous les droits que les empereurs, et Constantin le premier, avaient consentis vis-à-vis de l'Église romaine; mais il ne disait point en quoi consistaient ces droits (*Clementine*, 9, *de jur. ej.*). En 1327, Jean XXII, dans sa réfutation de Marsile de Padoue, ne fait que mentionner en passant l'abandon par Constantin du siége des empereurs au pape Sylvestre : il cite le

texte de la donation. Le plus ancien commentateur de Dante, ou du moins celui qui vient immédiatement après, le commentateur de l'*Ottimo Commento,* qui écrivait en 1333, dit vaguement que Constantin a livré au pape Sylvestre « toutes les dignités de l'empire. »

L'auteur d'un commentaire sur Dante écrit en 1375 croyait simplement que tout ce que le pape avait possédé jusqu'à ce jour était dû à la munificence de Constantin; tandis que plus tard Guiniforto delli Bargigi restreignait cette munificence au « patrimoine de la Toscane, dans le voisinage de Rome. »

Au quatorzième siècle, nous voyons de nouveau Rodolphe ou Pandofe, chanoine de Sienne, et originaire de Rome, selon toute probabilité, donner la plus grande étendue à la donation : selon lui, elle comprenait « Rome, l'Italie et tous les empires d'Occident. » Nicolas de Clémenges lui-même n'hésite pas à dire que Constantin a donné à l'Église romaine l'empire d'Occident, et élevé les cardinaux à la dignité de sénateurs.

Les Français, dit Dœllinger, cherchèrent à se mettre en garde contre les conséquences qu'on tirait ou qu'on pouvait tirer d'une donation qui s'étendait à l'Occident tout entier. Jacques Almain, théologien de Paris, s'appliqua à démontrer, d'abord que Constantin n'avait pas pu transférer l'empire au pape sans le consentement du peuple, et, en tout cas, que la Gaule ne pouvait être comprise dans cette translation, attendu que les Romains n'en avaient jamais été les maîtres légitimes, et que le peuple gaulois n'avait jamais accepté librement la domination romaine. Au surplus, concluait Almain, c'est le sentiment général des docteurs que Constantin n'a pas réellement abdiqué l'empire.

Au quatorzième siècle, Lupold de Bamberg s'occupait encore longuement de la donation dans son livre *de l'Empire romain,* dédié à Baudoin, archevêque de Trèves (1307-1354). Il examine la question de savoir si le roi de Rome devait prêter au Saint-Siége le serment de vassal. Pour lui, il ne s'agit de rien moins que de résoudre ce grand problème : Le pape était-il le suzerain de l'empire germanique, et jouissait-il du domaine direct, tandis que l'empereur n'aurait eu que le domaine utile ? Nous retrouvons ici les diverses opinions émises sur la validité ou l'invalidité de la donation. Suivant Lupold, le sentiment de tous les canonistes serait que la donation est valide et irrévocable : d'où il s'ensuivrait que tous les empires se seraient trouvés vis-à-vis du pape dans la même condition que l'empire germanique. Quant à ce qui le concerne personnellement, Lupold est assez pénétrant pour comprendre combien ce fait est dénué de caractère historique ; il n'ignore pas qu'avant comme après Constantin les empereurs ont régné sur l'Occident, et d'ailleurs il a trouvé dans les ouvrages de droit

ecclesiastique des textes où il n'est question que de la donation de la ville de Rome. Cependant il n'a pas le courage, tant était fort à cette époque le préjugé en faveur de la donation, de prononcer un jugement définitif.

Au point de vue du droit, la question continua d'être controversée. On avait peine à s'expliquer comment un empereur électif, car on croyait que les anciens empereurs de Rome étaient électifs comme les empereurs d'Allemagne, avait pu faire don de la moitié de l'empire. Dans un écrit qui semble inédit et qui fut sans doute composé du temps de Louis de Bavière, à l'occasion de ses différends, l'auteur se demande si l'empereur, en vertu de son élection et immédiatement après, a pu administrer tout l'empire, ou s'il a eu besoin de l'autorisation du pape? A s'en tenir à la donation de Constantin, dit l'auteur, la juridiction de l'empereur dépendait sans doute tout entière de la confirmation du pape, quoique les diverses parties qui composent l'empire ne soient pas tellement indépendantes qu'elles puissent être aliénées sans l'assentiment des princes, des barons et des hauts dignitaires.

Vers la fin du quinzième siècle nous voyons encore un curé de Strasbourg, Jean Hug de Schlestad, se faire l'apologiste de la donation, dans son *Charriot de l'Église et de l'Empire romain*. Accursius, dit-il, a prétendu que le don était invalide, parce qu'il le trouvait excessif; mais le glossateur du décret de Gratien a démontré sa force immuable d'après la Clémentine (celle où la donation est intercalée dans le serment de l'empereur).

Les recueils de droit germanique ont singulièrement étendu la portée de l'acte de Constantin, en soutenant que cet empereur avait donné au pape Sylvestre le droit d'imposer des amendes s'élevant jusqu'à soixante schellings, afin de contraindre par l'argent ceux qui refusaient de se corriger par motif de conscience. C'est là une invention de couleur tout allemande et inconnue des peuples romains. En Allemagne, les juges ecclésiastiques avaient coutume d'imposer des amendes pécuniaires pour une foule de délits qui étaient du ressort des juges civils, abus qu'Alexandre III essaya vainement de supprimer en 1180. Or, comme on avait besoin d'un titre légal pour justifier cette coutume irrégulière, et qu'on n'en trouvait point, on s'appuya cette fois encore sur la donation de Constantin.

Dans les idées du peuple et des laïques en général, la donation de Constantin avait encore une signification bien autrement importante. Pendant toute la dernière période du moyen âge, nous trouvons à cet égard deux tendances directement contraires : les uns demandent que l'Église soit dotée de richesses considérables, et que le nombre des clercs vivant de fondations religieuses s'accroisse de plus en plus. Les

autres, dont les idées se révèlent dès le douzième siècle, trouvent que les grandes propriétés, les riches revenus sont une calamité, la source de presque tous les abus qui affligentl'Église, la cause de la décadence morale des ecclésiastiques. Cette opinion prévalut insensiblement et faillit prendre des proportions menaçantes pour le clergé; on se souvint que dans l'origine les ecclésiastiques avaient vécu dans la pauvreté, qu'ils n'avaient été sustentés que par les dons volontaires des fidèles, qu'ils étaient demeurés pauvres en principe, jusqu'à ce que Constantin fût venu mettre un terme à leur dénûment par ses donations, dont Rome fut le point de départ. On se dit que la conduite du pape Sylvestre, qui avait accepté ce don, avait été imitée avec empressement par le clergé, et que depuis lors l'amour du lucre, la passion des richesses s'était enracinée chez lui et n'en pouvait plus être extirpée. L'opulence ecclésiastique fut de plus en plus considérée comme le grand obstacle de toutes les réformes religieuses. Les sectaires qui depuis le milieu du douzième siècle avaient envahi l'Italie, l'Allemagne et la France, s'emparèrent de cette idée et l'accréditèrent dans le public.

L'accueil universel fait à la prétendue donation de Constantin s'explique par les goûts et les besoins de la multitude à cette époque. Le moyen âge, avec son penchant à personnifier un ordre de choses qui ne s'était formé que dans la longue suite des siècles, se figura qu'il était né spontanément; ne pouvant s'expliquer comment l'Église, de pauvre qu'elle avait été auparavant, était devenue riche, il crut que la transition avait été instantanée ; que l'Église, dénuée de tout la veille, était arrivée subitement à cet état d'opulence par l'effet de la libéralité d'un empereur. Des hommes mêmes qui marchaient à la tête de leur siècle ne pensaient pas autrement, et tâchaient de calmer la douleur qu'ils ressentaient à la vue des malheurs de l'Église, des vices du clergé, des luttes incessantes entre l'autorité temporelle et l'autorité spirituelle, en déplorant la munificence de Constantin, inspirée par des intentions pures, mais funeste dans ses effets. Ainsi s'exprimaient deux auteurs contemporains, dont les appréciations ont beaucoup de ressemblance. « Ah ! Constantin ! s'écrie Dante, de quels maux fut la source, non ta conversion, mais la dot que reçut de toi le premier pape opulent ! » (*Enfer,* XIX.) Ottokar de Horneck accuse Constantin d'avoir remplacé chez les prêtres l'étole par le glaive, qu'ils ne s'entendent pas à manier, et d'avoir brisé la puissance de l'empire. »

L'idée qu'avec la donation impériale la corruption était entrée dans l'Église, prit, grâce à l'esprit légendaire de cette époque, les proportions d'un évènement. Un ange, disait-on, avait fait entendre ces paroles du haut du ciel : « Malheur ! malheur ! aujourd'hui on a versé

du poison à l'Église. » Cette légende se trouve déjà dans Walther von der Vogelweide, au commencement du treizième siècle, ainsi que dans Kœnigshofen, chroniqueur de Strasbourg. « Une voix, dit ce dernier, se fit entendre sur toute la ville de Rome et prononça ces paroles : « Aujourd'hui, le fiel et le poison ont été répandus dans la » sainte chretienté; et sachez que c'est encore là une source et un » principe de division entre les papes et les empereurs. » C'est également la vue des calamités engendrées par les querelles de Louis de Bavière avec les papes français qui arrachait cette plainte au franciscain Jean de Winterthur : « On voit maintenant très-clairement combien l'ange a eu raison de dire que par ce riche cadeau, par cette grasse donation, faite à bon dessein, mais si funeste dans ses conséquences, Constantin a versé du poison à l'Église. »

Les théologiens eux-mêmes admettaient sans difficulté l'intervention miraculeuse; Jean de Paris y voyait une preuve que la donation avait déplu à Dieu. Un siècle plus tard, Dietrich Vrie, augustin d'Osnabruck, adoptait le même sentiment, tout en se montrant moins sévère. « Il est vrai, disait-il, qu'autrefois on a donné du poison à l'Église; mais ce poison ne s'est trouvé que dans l'abus de la donation; en soi les richesses ne sont point un malheur pour l'Église. » Le mot de l'ange eut une telle fortune, qu'il finit par passer en proverbe jusque dans la bouche du peuple. (*Œuvres de Gerson,* t. II, p. 1159.)

On crut d'abord que cet ange de malheur était un ange déchu; car le premier qui raconte ce prodige, Girald de Cambrai (vers 1180), lequel a été copié par les autres chroniqueurs, si nous en croyons Pekock, évêque de Chichester (1450), met les paroles de l'ange dans la bouche de « l'antique ennemi. » Quoi qu'il en soit, cet ange de ténèbres ne tarda pas à être transformé en ange de lumière.

Les sectaires des douzième et treizième siècles, surtout les cathares et les vaudois, partirent de ce principe qu'en soi c'était un mal pour l'Église de posséder des biens, et qu'on était répréhensible de lui donner autre chose que des dons momentanés destinés à l'entretien du clergé. Selon eux, la ruine complète de l'Église datait du jour où elle avait été enrichie par Constantin. L'Église, disaient-ils, a existé jusqu'au pape Sylvestre; mais à partir de lui, elle est tombée, jusqu'au jour où les pauvres de Lyon sont venus la relever de ses ruines. L'Église en cessant d'être pauvre a cessé d'exister. Le pape Sylvestre est ce roi puissant, astucieux, entreprenant, prédit par Daniel, VIII, 24, qui devait perdre le peuple des saints; il est l'antechrist, l'homme de péché, l'enfant de perdition annoncé par saint Paul. Valdez, au contraire, le fondateur des pauvres de Lyon, c'est l'Élie qui, selon la parole du Christ, *Matth.,* XVII, 11, doit venir restaurer toutes choses.

Dans la suite, cependant, les vaudois trouvèrent qu'une Église qui,

après avoir été anéantie pendant huit siècles, depuis Sylvestre jusqu'à Valdez, aurait été ensuite tirée du néant, serait une absurdité; ils raisonnèrent autrement. Notre secte ou notre Église, dirent-ils, n'a pas commencé avec Valdez; elle remonte au pape Sylvestre; mais depuis ce pape tous les prêtres et tous ceux qui les ont suivis ont été damnés. Le nom de *Leonenses* (de Lyon) donna naissance à la légende que voici :

Du temps de Constantin, disait-on, un homme pieux appelé Lyon, et disciple du pape Sylvestre, se sépara de ce pape devenu riche, afin de servir le Seigneur dans la pauvreté volontaire (Apud Martène, *Thesaur.*, v, 1779.)

Cette opinion, que la pauvreté complète des ecclésiastiques était une des conditions vitales de l'Église, par conséquent que la décadence religieuse venait de Constantin et du pape Sylvestre, était tellement enracinée, elle répondait si bien à l'état des esprits, qu'elle reparaissait continuellement. Nous la trouvons encore au commencement du quatorzième siècle, chez les dulcinistes et les frères apostoliques, qui prétendaient aussi réaliser la pureté idéale de l'Église primitive. C'est Sylvestre, assuraient-ils, qui a de nouveau ouvert à Satan les portes de la société humaine et de l'Église. Dulcin, dans son premier écrit adressé à la chrétienté, ne voit dans le pape Sylvestre rien moins que l'ange de Pergame, « qui habite où est le trône de Satan. » (*Apoc.*, II, 13.)

L'Anglais Wicleff, ce précurseur du protestantisme, partageait pleinement cette manière de voir. Constantin, selon lui, en accablant ainsi l'Église de richesses temporelles, s'était fait à lui-même et avait fait au clergé un tort considérable. Dans son *Trialogue,* la donation de Constantin apparaît comme la mère de l'antechrist, et c'est à elle qu'il attribue la chute de l'empire romain.

Cependant les jours de la donation étaient comptés. En 1443, Énéas Silvio de Piccolomini (plus tard le pape Pie II), alors secrétaire de Frédéric III, recommandait à ce prince la convocation d'un concile où l'on résoudrait, entre autres problèmes, celui de la donation constantinienne, « qui troublait tant de cervelles. » Pour lui, on voit manifestement qu'il ne la croyait pas authentique, car il affirmait qu'on n'en trouve point de traces ni dans les anciens historiens, ni dans *Damase,* c'est-à-dire dans le Livre des papes. Il voulait que le concile décidât que cette histoire était apocryphe, et il laissait entrevoir la pensée que Frédéric pourrait revendiquer comme bien de l'Empire une partie des pays compris dans la donation, et trouverait dans la péninsule une base solide pour sa puissance impériale encore problématique.

Vers la même époque, au milieu du quinzième siècle, Réginald

Pekock, évêque de Chichester, le cardinal Cusa et Lorenzo Valla se chargèrent d'établir par des preuves historiques que la donation de Constantin n'était qu'une invention. Cusa, il est vrai, hésite encore et n'ose trop se prononcer; mais on admire l'exactitude de Pekock et sa profonde connaissance des sources historiques.

A Paris, où la scolastique tenait encore le sceptre, on était loin, même un demi-siècle plus tard, d'en être arrivé là, comme le montre Almain. Quant à Valla, il dépassait de beaucoup Pekock et Cusa; pour lui, il s'agissait de démontrer que le pape n'avait pas le droit de posséder Rome et les États de l'Église, qu'il était « vicaire du Christ et non de César. » Son écrit était plutôt une œuvre de littérature, une déclamation de rhéteur, — lui-même le tenait pour son chef-d'œuvre, — qu'une étude d'histoire calme et sévère. Valla cependant n'en fut pas moins appelé au service de Nicolas V à une époque où son travail était très-répandu et avait produit une grande sensation, et il reçut de ce pape, ainsi que de Calixte III, de nombreuses faveurs. Quant aux juristes, ils continuèrent pendant un siècle de suivre les anciens errements et de croire à cette fiction historique. Antonin, archevêque de Florence, tout en se rappelant que le texte de la donation n'existait pas dans les anciens manuscrits du Décret de Gratien, disait : Les légistes contestent la valeur juridique de la donation; mais les canonistes et les théologiens l'admettent. Il croyait que la souveraineté universelle du Saint-Siége est d'institution divine, et il ne voyait dans le don de Constantin qu'un acte de restitution. Mais il ne manquait pas de légistes pour défendre le contraire, notamment Bartolo, à qui on rendit de son temps des honneurs presque divins, suivant le témoignage de Tiraboschi. Bartolo toutefois laissait plutôt deviner son opinion qu'il ne l'énonçait. Songez, disait-il, que nous sommes sur les terres de l'Église, et vous comprendrez pourquoi je soutiens que la donation est valide. »

Bien différend était le langage de N. Tudeschi, considéré comme le premier canoniste de son temps : « Nier la donation, disait-il, c'est être suspect d'hérésie. » Le cardinal Parisius et Albertin, évêque espagnol, étaient du même avis. « Prétendre que la donation est invalide, disait Albertin, c'est friser l'hérésie ; mais soutenir qu'elle n'a pas eu lieu, c'est encore bien pis. » C'était aussi le sentiment de Rosellus et de Gomez. Il faut être bien impudent, disait le cardinal Albano, pour ne pas se ranger au « consentement unanime de tant et de si illustres Pères, » et, ajoutait Pierre Ignée, « pour contredire toute l'académie des canonistes et des légistes, » sans parler de la légion des théologiens. — Mais tout ce beau zèle s'éteignit comme par enchantement dès que le cardinal Baronius se fut prononcé contre l'authenticité de la donation.

OUVRAGES A CONSULTER SUR LES N[os] 1-4.

Eus., Vita Const., l. I-IV; Hist. eccl., X, 8 et seq.; Socr., I, 3, 18; Soz., I, 8; V, 5; Eumen., in Panegyr., an. 310, cap. XXI; Eutrop., X, 7; Zosim., II, 29; Vict., Epist. XLI, 15; Liban., Or. pro templis; Theod., Hist. eccl., V, 21. Lois de 319 (Cod. Theod., IX, XVI, 1, 2), de 321 (ibid., X, X, 1; XVI, X, 1. Cf. seq.). — Gusta, Vita di C. M. Foligno, 1786; Martini, Ueber die Dinführung der christl. Religion als Staatsreligion im rœmischen Reiche durch K. Const., Munich, 1813; Manso, Leben Const. d. Gr., Breslau, 1817; Kist, De commutatione, quam Const. auctore chr. soc. subiit, Traj. ad Rhen., 1818; Hug, Denkschr. z. Ehrenrettung Const. (Ztfchr. f. die Geistlichkeit des Erzbisth. Freiburg, 1829, III); Heinichen, Excurs. I in vitam. Const., in ed. Euseb. Cæs.; Arendt, Ueber Const. d. Gr. u. sein Verhæltnits z. Christenthum (Tub. theol. Q.-Schr., 1834, III); Arth. Beugnot, Hist. de la destruction du paganisme en Occident, Paris, 1835, 2 vol.; Chastel, Histoire de la destruction du paganisme dans l'empire d'Orient, Paris, 1850; Burkhardt, Die Zeit. Const. d. Gr., Basel, 1853 (très-exclusif et hostile à l'Église); Lasaulx, Der Untergang des Hellenismus und die Einziehung seiner Tempelgüter, Munich, 1854; Alb. de Broglie, l'Église et l'empire romain au quatrième siècle, Paris, 1856, 1 vol.; Nève, Constantin et Théodose devant les Églises orientales, Louvain et Bruxelles, 1857.

Sur les constructions de l'empereur, Ciampini, De sacr. ædificiis a Const. M. exstructis, Rome, 1693, in-fol.; Unger, Bauten Const. d. Gr. am hl. Grabe, Gœttingue, 1866; Schegg, Die Bauten Const. über das hl. Grabe, Gœttingue, 1867. Sur la ville de Constantinople, voyez Hammer, Constantinopel, t. I. Mon ouvrage, Photius, t. I, p. 3 et suiv.

Les fils de Constantin.

5. Les trois fils de Constantin, dont aucun ne fut témoin de la mort de leur père (Constance assista à son inhumation dans l'église des Apôtres à Constantinople), se partagèrent l'empire conformément à ses dernières volontés. Constantin II obtint l'Occident, la préfecture des Gaules; Constant, les préfectures d'Italie et d'Illyrie; Constance, l'Orient. Plusieurs parents furent écartées par la violence, et les trois frères ne s'entendirent pas entre eux. En 340, Constantin II perdit la couronne et la vie près d'Aquilée, dans un combat avec son frère Constant, qui régna désormais sur tout l'Occident. Les deux empereurs publièrent en 341 une loi sévère contre les sacrifices païens; ils voulaient, disaient-ils, mettre un terme à la superstition, détruire la folie des sacrifices et faire exécuter rigoureusement la loi de leur père. De savants chrétiens, tels que Materne (Julius Firmicus) engagèrent les

empereurs à déployer plus de sévérité contre le culte immoral et corrupteur des idoles, qui comptait toujours un grand nombre de partisans.

Constant fut tué sur la frontière de l'Espagne par les soldats de l'usurpateur Magnence; Constance, à son tour, défit ce dernier près de Mursa et régna seul de 350 à 361. En 353, il ordonna sous peine de mort la fermeture des temples et l'abolition des sacrifices, et menaça de peines rigides les fonctionnaires négligents. Ces prescriptions rigides furent renouvelées dans la suite, sans être partout observées. La persécution ranima les forces du paganisme expirant. Tandis que l'empereur faisait renverser les temples ou les donnait aux chrétiens, il ne s'opposait point à ce que les plus célèbres des hautes écoles, et par conséquent tout ce qui constituait à peu près l'instruction des classes élevées, restassent aux mains des sophistes païens et des philosophes néoplatoniciens. Il continuait également, par la même inconséquence, de nommer les prêtres du paganisme. En 357, il défendit de passer au judaïsme.

Comme Constance s'immisçait beaucoup plus encore que son père dans les affaires religieuses et qu'il essayait d'assurer la prépondérance de l'arianisme, il s'attira tout à la fois l'aversion des catholiques et la haine des païens. Dans ses guerres avec les Perses, il fut presque toujours malheureux. La couronne impériale lui fut disputée par plusieurs rivaux: Magnence, dans les Gaules et l'Italie; Bertranion, en Illyrie; Népotien, à Rome. Lui-même n'avait point de fils. Ses plus proches parents étaient les neveux de Constantin le Grand, Gallus et Julien, fils de Constance, qui avaient été épargnés dans le meurtre de leur père, Gallus à cause d'une maladie réputée mortelle, Julien à raison de son jeune âge. Constantin créa César son cousin Gallus, puis il le fit mettre à mort sur un soupçon de haute trahison. Julien, le plus jeune des frères, fut soumis à une étroite surveillance; cependant Constance le fit César et l'envoya en Gaule contre les barbares. Julien y remporta une victoire et fut proclamé Auguste par son armée. Craignant pour sa vie et pour son empire, Constance se fit baptiser par l'évêque arien Euzoius et se prépara à marcher contre Julien. Il mourut en route d'une attaque

d'apoplexie, entre la Cappadoce et la Cilicie, aux sources du Mopsus (3 nov. 361), dans la 45e année de sa vie et dans la 24e de son règne.

OUVRAGES A CONSULTER SUR LE N° 5.

Euseb., In proœmio vitæ Const. Socr., I, 39 et seq.; II, 5, 25, 32, 46; III, 1 et seq.; Sozom., II, 34; III, 2; IV, 7; V, 1 et seq.; Theod., I, 33; II, 4; III, 1. — Lois de 341 (Cod. Theod., XVI, x, 2, 3); 353 (ib., lib. IV. Cf. lib. V, VI, an. 353-356); 357 (ibid., tit. VIII, lib. VII, 9); 358 (ibid., XII, I, 46). — Jul. Firm. Maternus, De errore profanar. religionum, Vindob., 1867; Corp. Script. eccl. lat., vol. II, p. 77 et seq.; Th. Rüdiger, De statu et conditione paganor. sub. imperat. christ. post Constantin., Vratislav., 1825; Tzschirner, etc. (ci-dessus I, § 80). Lübker, Fall. des Heidenth., Schwerin, 1856.

La réaction païenne sous Julien. — Julien.

6. L'avènement de Julien ranima les espérances de la faction païenne, et ce prince mit en effet tout en œuvre pour les remplir et extirper le christianisme qu'il avait apostasié. Sa désertion de l'Église chrétienne s'explique à la fois et par l'éducation qu'il avait reçue et par les tristes expériences de sa jeunesse, et par ses vues ambitieuses, qu'entretenaient avec soin les savants du paganisme, et par les circonstances extérieures où il vécut, et enfin par la trempe de son caractère. Sa mère Basilina était morte peu de temps après sa naissance, et son père, nous l'avons vu, avait été, ainsi que d'autres parents, assassiné par ordre de Constance. Il fut élevé non-seulement par des étrangers, mais par des païens fanatiques, surtout par l'eunuque Mardonius, issu de la famille de sa mère, qui cherchait à l'enthousiasmer pour les dieux d'Homère et d'Hésiode et à aigrir le ressentiment qu'il gardait des injures infligées à sa famille par des empereurs chrétiens. L'empereur Constance l'avait fait élever chrétiennement dans une campagne solitaire, à Macellon, en Cappadoce.

A l'âge de vingt ans, tandis que son frère Gallus étudiait à Éphèse, Julien fréquenta l'école de Constantinople sous la direction de son pédagogue, l'astucieux Mardonius : ses premiers maîtres furent le grammairien Nicoclès et le sophiste Ecébolius. Le bruit s'étant répandu dans le peuple qu'il était déjà capable de régner, Constance s'en émut et l'envoya (351) en Nicomédie auprès de l'évêque arien Eusèbe, chargé de continuer son

éducation. Constance lui défendit d'assister aux leçons du sophiste Libanius, qui s'y trouvait alors. Julien s'en dédommagea en lisant furtivement ses écrits et en se liant avec Maxime d'Éphèse, philosophe néoplatonicien. Il n'en devint que plus hostile au christianisme et plus impatient de régner. Comme il redoutait Constance, il affecta les dehors d'un chrétien, s'affubla du costume des moines et se fit nommer lecteur de l'Église d'Antioche; car l'empereur, qui voulait l'écarter du gouvernement, l'avait destiné à l'état ecclésiastique. Son frère Gallus, qui le visita en Nicomédie après qu'il eut été nommé César, l'exhorta à se montrer constamment fidèle à la religion chrétienne, ainsi qu'il faisait lui-même; mais il ne produisit sur lui aucune impression.

Gallus ayant été assassiné en 354, Julien fut, par ordre de Constance, surveillé plus étroitement que jamais; mais il échappa à ses gardiens. L'impératrice Eusébie découvrit sa retraite et s'employa en sa faveur avec tant de succès qu'il obtint la permission d'étudier la philosophie à Athènes. Il y eut pour condisciples saint Basile et saint Grégoire de Nazianze, qui devinrent plus tard deux évêques célèbres. Julien se pavanait fièrement sous le manteau de philosophe, et comme l'empereur n'avait point d'enfant mâles, tous les sectateurs du paganisme avaient les yeux fixés sur celui qu'ils considéraient comme l'héritier présomptif de la couronne. Lui-même ne négligeait rien pour leur complaire, et se moquait en leur présence des chrétiens divisés entre eux. Rentré dans la ville impériale, il réussit par ses flatteries hypocrites à gagner les bonnes grâces de Constance, qui le nomma César en 337 et l'honora du commandement dans une expédition contre les Francs et les Germains.

En Gaule, Julien se fit aimer des soldats, tout en cherchant à énerver par la boisson et les plaisirs les membres de son conseil de guerre, afin de pouvoir se plaindre de leur mollesse auprès de Constance. Sa proclamation comme Auguste était depuis longtemps préparée; il ne fit rien pour s'y opposer, et il partit de la Gaule pour aller combattre Constance. Il avait demandé un signe à Jupiter; ce signe lui fut défavorable. Il avait déclaré naguère, en présence de l'empereur qui demandait des troupes contre les Parthes, que

la Gaule ne pouvait se passer d'une armée; il fit sortir son armée de la Gaule et marcha contre son légitime souverain, dont la mort seule prévint une guerre civile.

OUVRAGES A CONSULTER SUR LE N° 6.

Juliani Op., ed. Petav., 1583; ed. Spanhem, Lips., 1696, t. II, in-fol. Lettres de Julien dans Muratori, Anecd. gr., p. 326 et seq.; Jul., Ep., acced. fragmenta breviora, Mogunt., 1828; Op., ed. Hertlein, Lips., vol. II, 1876; Am. Marcellini, Hist., lib. XVI-XXV; Liban., Orat. parent. Eunap.; Vitæ Sophist.; Zosim., III, 9; Greg. Naz., Or. contra Julian., I et II (ed. Maur., Or., IV, 5); Socr., III, 1 et seq.; Soz., VI et seq., 16; Theod., III, 2 et seq.; Tillemont, Mémoires, t. VII, p. 322 et suiv.; De la Bletterie, Vie de l'empereur Julien, Amst., 1735; Card. Gerdil, Considérations sur Julien (Op., X, p. 57 et seq., ed. Rom.); Stolberg, part. XI, p. 316 et suiv.; Katerkamp, II, p. 257 et suiv.; Néander, Kaiser Julian u. sein Zeitalter, Leipzig, 1812; Jondot, Histoire de Julien, Paris, 1817; Ullmann, Greg. v. Naz., Darmstadt, 1825; Van Herwerden, De Juliano imp. relig. chr. hoste eodemque vindice, Lugd. Batav., 1827; Wiggers, Julian der Abtrünnige (Illgens Ztschr. f. hist. theol., vol. VII, p. 115 et suiv.); Straus, Der Romantiker auf dem Throne, Mannh., 1847. — Civiltà cattolica, 1853, ser. II, vol. II, n. 75, p. 241 et seq.; Auer, Kaiser Julian der Abtrünnige im Kampfe mit den Kirchenvætern seiner Zeit, Vienne, 1855; A. Broglie, loc. cit. (§ 1), vol. III, IV; C. Semisch, Julian, Breslau, 1862; Lübker, K. Julians Kampf u. Ende, Hamb., 1864; Mücke, Fl. Claud. Julian, Gotha, 1869.

Julien empereur.

7. Cette fois, Julien jeta son masque de chrétien, rétablit les fêtes païennes, releva les statues des dieux et se donna pour mission de rendre à l'ancien culte des Romains son premier éclat. Le nouvel empereur fit son entrée dans Constantinople le 11 décembre 361. Le christianisme, qu'il ne connaissait que par les ariens et qu'il n'avait jamais jugé avec impartialité, devint l'objet de tous ses sarcasmes, tandis qu'il s'apitoyait sur les persécutions qu'avait subies le paganisme et lui donnait toutes les marques de respect. Il essaya de le relever sur les bases du néoplatonisme, en y mêlant quelques éléments chrétiens, excellent moyen d'affaiblir l'influence morale du christianisme. Le génie païen tressaillit d'un vie nouvelle et ramassa toutes ses forces; mais c'étaient là les accès désespérés d'un moribond, les dernières lueurs d'une flamme qui s'éteint.

Julien essaya de restituer l'ordre de choses qui existait

sous Dioclétien, abolit dans l'armée les emblèmes du christianisme (le labarum), enleva aux églises et aux clercs leurs priviléges, redemanda même les donations qui leur avaient été faites sur les biens des temples et des communes, éloigna autant qu'il le put les catholiques des emplois publics, et, sous divers prétextes, fit emprisonner et mettre à la torture des chrétiens notables. Tandis qu'il lâchait les rênes à la fureur longtemps contenue et au fanatisme des gentils, qu'il les laissait assouvir leur rage contre les chrétiens, surtout à Alexandrie et à Bostra; tandis que les préfets pouvaient mettre les fidèles à mort au gré de leurs caprices, comme fit Apronianus à Rome, lui-même faisait éclater son ressentiment personnel en se débarrassant de ceux qui passaient pour l'avoir offensé ou tourné en dérision.

Tout lui servait de moyen, ses lettres comme ses édits, pour se railler des fidèles, qu'il traitait de galiléens et d'impies. Il leur défendit d'enseigner les lettres, afin de les condamner à l'ignorance et de les vouer au ridicule. Les païens eux-mêmes trouvaient ces procédés excessifs et méprisables; plusieurs prêtres chrétiens essayèrent par différents travaux de suppléer à l'absence de la littérature classique et de rendre cette privation moins onéreuse à leurs frères. Ils prouvaient assez par là qu'ils n'en étaient pas les ennemis. Les galiléens, au dire de l'empereur, devaient se contenter de leur Matthieu et de leur Luc; ils n'avaient rien à voir dans les auteurs classiques.

Julien, changeant ensuite de tactique, promit la même tolérance à tous les partis chrétiens, catholiques, donatistes, ariens, novatiens, etc., espérant que dans leurs luttes réciproques ils finiraient pas s'entredévorer. Ce fut dans ce dessein qu'il rappela les évêques et les prêtres exilés, tout en continuant par tous les moyens possibles de les rendre odieux et méprisables. Il réussit à faire apostasier plusieurs chrétiens de nom. Il combattit la religion de la croix, qu'il haïssait sans la comprendre, dans une multitude de lettres, d'édits, de discours, d'hymnes, de traités et de satires; il se moqua des empereurs chrétiens ses prédécesseurs, accabla de ses railleries les habitants d'Antioche et attaqua le christianisme dans un ouvrage en huit livres.

ADDITION DU TRADUCTEUR.

« Aussitôt, dit saint Chrysostome, que Julien eut publié son édit pour le rétablissement de l'idolâtrie, on vit accourir, de toutes les parties du monde, les magiciens, les enchanteurs, les devins, les augures, et tous ceux qui faisaient métier d'imposture ou d'illusion; de sorte que tout le palais se trouvait plein de gens sans honneur et de vagabonds. Ceux qui depuis longtemps étaient réduits à la dernière misère; ceux qui, pour leurs sorcelleries et maléfices, avaient langui dans les prisons et dans les minières; ceux qui traînaient à peine une misérable vie dans les emplois les plus bas et les plus honteux; tous ces gens, érigés en prêtres et en pontifes, se trouvaient en un instant comblés d'honneurs. L'empereur, laissant là les généraux et les magistrats, et ne daignant pas seulement leur parler, menait avec lui par toute la ville des jeunes gens perdus de débauches et des courtisanes qui ne faisaient que sortir des lieux infâmes de leurs prostitutions. Le cheval de l'empereur et ses gardes ne le suivaient que de fort loin, pendant que cette troupe infâme environnait sa personne et paraissait avec le premier rang d'honneur au milieu des places publiques, disant et faisant tout ce qu'on peut attendre de gens de cette profession. »

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 7.

Julien disait du christianisme, imitant le « Veni, vidi, vici » de César : « Legi, intellexi, condemnavi » (ἀνέγνων, ἔγνων, κατέγνων); à quoi les évêques auraient répondu : « Legisti, sed non intellexisti; si enim intellexisses, non damnasses. » (Sozom., V, 18.) La ruse qu'employait Julien pour persécuter et extirper les chrétiens (Naz., Or., IV, n. 62-65, p. 106 et s.) faisait dire à Grégoire de Nazianze (Or. XXXII in S. Athan., n. 32, p. 407) que sa persécution avait été la plus cruelle de toutes (cf. Or., XLII, n. 3, p. 750). Selon lui (Or. IV, n. 93, p. 127), Julien trouvait que c'était une bagatelle quand un païen tuait dix chrétiens de sa main. A Antioche, Juventinus et Maxime furent martyrisés par ses ordres. Theod., III, 11 ; Chrys., Or. in sanct. Mart. Juv. et Max. (Migne, t. L, p. 571-578). Le préfet Salluste, ayant fait endurer d'affreux supplices au jeune Théodore, cela déplut à l'empereur, qui tolérait d'ailleurs tant de cruautés. Theod., loc. cit., III, 7. Rome vit mourir Jean et Paul (Tillemont, VII, 350), Dafrose, Bibiane, Démétrie (Sur. d. 2 dec.). Sur l'exclusion des chrétiens de l'enseignement (cf. Julian., Ep. XXII), Ammien Marcellin disait, XXII, 10 : « Illud autem erat inclemens, obruendum perenni silentio, quod arcebat docere magistros rhetoricos et grammaticos ritus christiani cultores. » Cf. XXV, 4, où les mêmes paroles sont répétées, avec ces mots : « ni transissent ad numinum cultum. » August., De civitate Dei, XVIII, 52; Nazianz., Or., XLIII (al. 20), n. 11, p. 778, etc. Voyez mon article dans Würzb. kath. Wochenschr., 1853, I, p. 312 et suiv. Sur le rappel des évêques exilés,

Am. Marcell., xx, 5; Soz., V, 3; Chrys., De S. Babyla (Migne, t. L, p. 568).

Persécution du christianisme sous Julien.

8. Non-seulement on rouvrit les anciens temples et réclama aux chrétiens ceux qui leur avaient été concédés, mais on en érigea de nouveau où le culte fut célébré avec une pompe inouïe jusque-là. L'empereur, en sa qualité de grand-pontife, s'y montrait fort affairé. Il ne laissa pas toutefois de faire de nombreux emprunts aux institutions chrétiennes, afin de relever le paganisme expirant, rendant ainsi à l'objet de ses dédains un hommage involontaire. Dans une lettre adressée au païen Arsace, qui remplissait les fonctions de grand-pontife dans la Gaule, il traçait sur la conduite des prêtres des prescriptions imitées des canons chrétiens ; il leur interdisait la fréquentation des théâtres et des auberges, ainsi que toute spéculation déshonnête. Chose inouïe jusqu'alors, il obligea les prêtres païens de s'adonner à la prédication, d'enseigner le néoplatonisme et d'expliquer les mythes dans un sens allégorique et idéal. Il essaya aussi d'introduire le chant dans les offices divins, d'organiser une discipline pénitentiaire, d'instituer même une sorte de monachisme païen. Il voulut créer une hiérarchie dont les membres seraient reliés entre eux par des lettres de communion et de recommandation. L'empereur, chef suprême de l'ordre hiérarchique, n'oubliait pas de s'attribuer le droit d'excommunier ses sujets, car il lui fallait à toutes forces opposer une Église païenne à l'Église chrétienne. Tertullien, s'il eût vécu de son temps, aurait dit : « Le diable est le singe de Dieu et du christianisme. »

Il fit construire en outre, aux frais de l'État, des établissements de bienfaisance, surtout des hospices pour les voyageurs, afin que la charité des galiléens ne fût pas plus longtemps un sujet de confusion pour les partisans des dieux[1]. Mais en vain essaya-t-il de ranimer le zèle des prêtres

[1] Jetons les yeux, disait-il à ses pontifes, sur les moyens par lesquels la secte impie des galiléens s'est multipliée, c'est-à-dire sur cette humanité envers les étrangers, sur ce soin d'ensevelir les morts, sur cette sainteté de vie qu'ils affectent. Je suis d'avis que nous mettions tout cela en pratique...

Exhortez chaque prêtre des dieux à ne point assister aux spectacles. à

idolâtres et de la multitude; en vain déploya-t-il toutes ses ressources d'écrivain, de législateur et de grand-pontife : l'enthousiasme religieux des gentils était à jamais éteint, et Julien, pendant la courte durée de son règne, ne put donner qu'une apparence de vie au cadavre glacé du polythéisme. Les temples demeurèrent déserts et les prêtres vicieux ; les païens eux-mêmes se moquaient des boucheries décorées du nom des sacrifices, des superstitions ridicules et de la vanité puérile de leur empereur. Julien possédait du reste toutes les qualités d'un souverain habile ; il restreignit le luxe de la cour, se montra infatigable au travail et ne négligea rien pour réaliser son plan favori, la restauration du paganisme.

OUVRAGES A CONSULTER SUR LE N° 8.

Naz., Or. IV, n. 56 et seq.; Socr., III, 12; Soz., V, III, 6; Am. Marcell., lib. XXI, 1 ; XXV, 4; Prudent., Apotheos., vers. 450 et seq.; Julian., Ep. XLIX.

Julien veut rétablir le temple de Jérusalem.

9. Julien, qui essayait d'effacer en lui le sceau du baptême par des sacrifices, des invocations et surtout du sang, favorisait les juifs en haine des chrétiens ; il leur ordonna, afin de confondre la prophétie de Jésus-Christ, de rebâtir le temple de Jérusalem. Les juifs accoururent de toutes les parties de la terre, fournirent de riches offrandes, apportèrent des matériaux et reçurent de l'État tous les secours nécessaires; mais un tremblement de terre accompagné de flammes ardentes qui s'échappaient du sol, meurtrit ou tua les ouvriers : il fallut arrêter là, sans espoir de l'achever, une œuvre si laborieusement entreprise. On dit aussi qu'une croix apparut dans le ciel pour marquer le triomple de l'Église. Ce triomphe était d'autant plus éclatant que les païens et les juifs ne con-

ne point boire dans les cabarets, à n'exercer aucun art sordide ou infâme. Honorez ceux qui suivront ces avis, et chassez ceux qui ne s'y conformeront pas.

Établissez dans chaque ville plusieurs hôpitaux, où les étrangers seront reçus avec bonté, et non-seulement ceux de notre religion, mais aussi les autres qui sont dans l'indigence..... Il serait sans doute bien honteux que, tandis qu'on ne voit aucun juif mendier, tandis que les impies galiléens nourrissent non-seulement leurs pauvres, mais encore les nôtres, nous laissassions manquer des secours nécessaires ceux de notre religion qui sont dans la misère. *(Note du trad.)*

testaient pas ce fait, quelque explication qu'ils en pussent donner. Quant à l'attribuer à une explosion de l'air inflammable renfermé dans les voûtes du temple, cela n'était guère possible. Les chrétiens contemporains pouvaient l'invoquer publiquement dans toute l'étendue de l'empire sans trouver un seul contradicteur.

ADDITION DU TRADUCTEUR.

Le texte d'Ammien Marcellin, que je vais citer, a fort embarrassé Gibbon et avant lui Voltaire ; un miracle affirmé par un païen était en effet une chose fâcheuse : il a donc fallu avoir recours à la physique. « Julien, dit judicieusement l'abbé de la Bletterie, et les philosophes de sa cour mirent sans doute en œuvre ce qu'ils savaient de physique pour dérober à la divinité un prodige si éclatant. La nature sert la religion si à propos qu'on devrait au moins la soupçonner de collusion. M. Guizot, dans son excellente édition française de l'ouvrage de Gibbon, indique aussi quelques lois de la physique par lesquelles on pourrait expliquer jusqu'à un certain point l'apparition des feux qui chassèrent les ouvriers de Julien.

M. Tourlet, par un calcul chronologique, établit que le phénomène arrivé à Jérusalem ne fut que le même tremblement de terre qui menaça Constantinople et devasta Nicée et Nicomédie pendant le troisième consulat de Julien, en 362. Je suis trop ignorant pour disputer rien aux faits et n'ai pas assez d'autorité pour les interpréter ou les combattre. Je les rapporte comme je les trouve. Sozomène, Rufin, Socrate, Théodoret, Philostorge, saint Grégoire de Nazianze, saint Chrysostome et saint Ambroise confirment le récit d'Ammien Marcellin. Julien lui-même avoue qu'il avait voulu rétablir le temple : *Templum illud tanto intervallo a ruinis excitare voluerim*. En creusant les fondements du temple nouveau, on acheva de détruire les fondements de l'ancien temple et l'on confirma les oracles de Daniel et de Jésus-Christ par la chose même qu'on faisait pour les convaincre d'imposture.

« Au rapport de Philostorge (lib. VII, cap. IV), un ouvrier travaillant aux fondements du temple trouva sous une voûte, au haut d'une colonne environnée d'eau, l'Évangile de saint Jean. Rien de plus positif que le texte d'Ammien, le voici : *Ambitiosum quondam apud Hierosolymum templum, quod post multa et interneciva certamina, obsidente Vespasiano posteaque Tito, ægre est expugnatum, instaurare sumptibus cogitabat immodicis; negotiumque maturandum Alypio dederat Antiochensi, qui olim Britannias curaverat pro præfectis. Cum itaque rei idem fortiter instaret Alypius, juvaretque provinciæ rector metuendi globi flammarum prope fundamenta crebris assultibus erumpentes, fecere*

locum, exustis aliquoties operantibus, inaccessum, hocque modo elemento destinatius repellente, cessavit incœptum[1].

Ainsi se trouvaient déjoués les plans de ce jeune et vaniteux souverain; mais il n'en devint que plus acharné contre les chrétiens. Sa fureur se déchaîna surtout contre Antioche, qui dut enlever les reliques du martyr Babylas pour faire place à l'Apollon de Daphné, lequel reçut pour tout hommage, et d'un seul prêtre païen, le sacrifice d'une oie.

Tandis qu'on transférait les restes du martyr, les chrétiens chantaient ces paroles du Psalmiste : « Qu'ils soient confondus tous ceux qui adorent des images taillées[2]. » Julien lui-même, passant devant une maison de la ville, fut condamné à entendre la diaconesse Publia chanter avec plusieurs vierges : « Les idoles des païens sont de l'or et de l'argent, l'ouvrage de la main des hommes! Puissent leur ressembler ceux qui les fabriquent et quiconque met en elles sa confiance[3]! » L'empereur leur ayant commandé de se taire, elles entonnèrent le psaume LXVII : « Que Dieu se lève et que ses ennemis soient dispersés! » Cette matrone, déjà fort avancée en âge, fut mise à la torture par ordre de Julien. Les fidèles en général payèrent chèrement leur noble courage. Un vieillard aveugle, l'évêque Maris de Chalcédoine, le traita d'impie et d'apostat. « Penses-tu, lui dit l'empereur, que le Dieu des galiléens te guérira? — Je rends grâce à Dieu, répondit le vieillard, de m'avoir ôté la vue, afin que je ne voie point ton visage. » Julien, qui ne voulait pas lui accorder la gloire du martyre, le laissa en paix et ajourna sa vengeance.

OUVRAGES A CONSULTER SUR LE N° 9.

Sur l'effacement du baptême : Naz., loc. cit., n. 52, p. 101 ; Soz., V, 2. — Reconstruction du temple juif, Am. Marcellin., lib. XXIII, 1 ; Julian., Ep. XXV; Fragm., p. 295, ed. Spanh.; Rabbi Gedalja dans le Schalscheleth hakkabba, f. 89, 2; Naz., Or. 5, n. 4, p. 149; Chrys., Hom. contra Jud., et quod Chr. sit Deus, n. 16; in S. Babyl., n. 22; Expos. in Ps. CX, n. 4, 5; Hom. IV in Matth., n. 1; Hom. XLI in Act., n. 3 (Migne, t. XLVIII, p. 835; t. L, p. 568; t. LV, p. 285 et s.; t. LVII, p. 40 et seq.; t. LX, p. 291); Ambros., Ep. XXIX ad Theod.; Socr., III, 20; Soz., V, 22; Theod., III, 15 (al. 20); Rufin, X, 37; Philost., Hist. eccl., VII, 914 (Migne, t. LXV, p. 546, 552); Niceph., X, 32, 33; Dieringer, System der gœttl. Thaten, I, p. 380 et suiv. — Évènements d'An-

[1] Chateaubriand, *Études historiques*. — [2] *Ps.* XCVI, 7. — [3] *Ps.* CXIII, 118.

tioche, Theod., III, 6, 14 (al. 9, 17); Chrys., Hom. in S. Babyl., loc. cit.; Philost., loc. cit., cap. VIII, XII; Maris de Chalcédoine, Socr., III, 12.

Mort de Julien.

10. Bientôt après, Julien dut se préparer à une expédition contre les Perses. Comme il lui fallait de l'argent, il imposa de lourdes amendes à quiconque refusait de sacrifier. La rage des païens contre les fidèles ne connut plus de bornes, et on assure que des aruspices allèrent jusqu'à tuer des enfants enlevés à leurs parents chrétiens. Aveuglé par son orgueil, qu'alimentaient encore les oracles et les devins; persuadé que l'âme du grand Alexandre avait passé en lui, Julien avait honteusement congédié les ambassadeurs de la Perse, et, une fois la guerre commencée, repoussé toutes les propositions de paix. Il mourut l'an 363, après un règne de trois ans, à la suite d'une blessure qu'il avait reçue, et réduit à s'écrier, en rendant le dernier soupir : « Galiléen, tu as vaincu! » Le « Fils dédaigné du charpentier » avait effectivement terrassé ce redoutable enfant des hommes; l'Église respirait de nouveau, délivrée d'une foule de membres gangrenés, illustrée par de nouveaux héros, éprouvée cette fois encore au feu de la persécution, pleinement justifiée contre les prétentions d'un tyran dont les infamies, mises au service de la superstition, ne furent pleinement dévoilées au monde qu'après sa mort.

OUVRAGES A CONSULTER SUR LE N° 10.

Theod., III, 20; Soz., VI, 2; Socr., III, 21; Naz., Or. XXI, n. 33, p. 407 et seq.; Or. V, n. 13, p. 155; Or. IV, n. 92, p. 126. Cf. Theod., III, 21, 22.

Particularités du règne de Julien.

11. Le règne de Julien est surtout remarquable en ce que cet empereur essaya de faire passer les chrétiens pour des révoltés et des rebelles. Pareil à ceux qui mêlent le poison à la nourriture afin de tuer plus sûrement, il essaya d'identifier le respect dû à l'empereur avec le culte des faux dieux, et de confondre leur adoration avec les lois de l'État. C'est ce que Grégoire de Nazianze[1] relève surtout contre lui, et

[1] *Orat.* IV, cap. LXXXI.

c'est en cela que Julien a été le modèle et le précurseur des législateurs « tolérants et libéraux » des siècles à venir. Les images de l'empereur devaient figurer sur la même ligne que celles des fausses divinités, et les chrétiens se voyaient dans l'alternative ou de paraître apostasier le christianisme s'ils honoraient la statue de l'empereur, ou, s'ils refusaient, de passer pour ses ennemis et d'être coupables de lèse-majesté. Les plus clairvoyants démêlèrent ce piége et expièrent cruellement leur pénétration; les uns perdirent la liberté et la vie, sous prétexte d'avoir méprisé l'empereur, tandis qu'en réalité, dit Grégoire de Nazianze, ils s'exposaient aux plus graves dangers pour servir leur véritable souverain et rester fidèles à leur religion.

Quant aux gens inexpérimentés, plusieurs tombèrent dans le piége de Julien. Cette conduite, indigne d'un grand prince, suffirait seule pour imprimer à son nom une flétrissure indélébile. N'était-ce pas une chose révoltante que de placer devant un simple soldat, en présence de l'empereur, de l'or, de l'encens et du feu, et d'entendre la foule presser ce soldat de brûler l'encens en l'honneur du souverain, afin de recevoir ensuite l'or de ses mains généreuses, mais en exposant le salut de son âme. « Quelles myriades de Perses, quels arcs, quelles frondes, quelles armes, quels appareils de guerre, quels béliers auraient pu produire chez ces vaillants soldats ce qu'a pu faire une seule main, une seule heure et une seule proposition infâme[1]? »

Lorsque, plus tard, dans un festin, les camarades de ces mêmes guerriers, leur voyant faire le signe de la croix, leur demandaient comment ils pouvaient invoquer encore Jésus-Christ après l'avoir renié, et que ces guerriers apprenaient que l'acte solennel qu'ils avaient fait devant l'empereur était une apostasie, ils quittaient à l'instant la table et, transportés d'une juste fureur, ils couraient à travers les rues, protestant qu'ils étaient chrétiens et n'avaient jamais entendu rompre leurs vœux, que c'était leur main et non leur cœur qui avait péché et trompé l'empereur, et ils étaient prêts à laver dans leur sang cet affront. Ils jetaient l'or en présence de l'em-

[1] *Orat.* IV, cap. LXXXIII.

pereur et disaient : « Nous n'avons pas reçu de présents, mais une sentence de mort; nous ne sommes pas appelés à l'honneur, mais condamnés à la honte. Soyez, ô empereur, favorable à vos soldats; immolez-nous pour le Christ, que nous voulons seul servir. Rendez-nous le feu pour le feu, et en retour de la cendre que nous avons brûlée là, réduisez-nous en cendres. Coupez ces mains criminelles que nous avons tendues, ces pieds qui nous ont conduits à notre perte. Réservez l'honneur de votre or à ceux qui ne regretteront pas de l'avoir reçu. Pour nous, le Christ nous suffit et il remplace tout le reste. » Tels sont les sentiments chrétiens qui se manifestaient dans l'armée et qui éclatèrent encore après la mort de Julien.

ADDITION DU TRADUCTEUR.

Peinture de Julien l'Apostat par saint Grégoire de Nazianze.

Quand Julien fut relégué à Athènes par Constance, saint Basile et saint Grégoire de Nazianze s'y trouvaient. Voici le portrait que ce dernier nous a laissé de l'Apostat :

« Il était de médiocre taille, le cou épais, les épaules larges, qu'il haussait et remuait souvent, aussi bien que la tête. Ses pieds n'étaient point fermes ni sa démarche assurée. Ses yeux étaient vifs, mais égarés et tournoyants; le regard, furieux; le nez, dédaigneux et insolent; la lèvre d'en bas, pendante; la barbe, hérissée et pointue; il faisait des grimaces ridicules et des signes de tête sans sujet, riait sans mesure et avec de grands éclats; s'arrêtait en parlant et reprenait haleine; faisait des questions impertinentes et des réponses embarrassées l'une dans l'autre, qui n'avaient rien de ferme et de méthodique. »

Tillemont, peignant les derniers moments de Julien, se borne à dire : « Il mourut dans la disgrâce de Dieu et des hommes. »

Julien lui-même, dans le *Misopogon,* semble confirmer la justesse du tableau de saint Grégoire :

« La nature, comme je le présume, n'a pas donné beaucoup d'agrément à mon visage; et moi, morose et bizarre, je lui ait ajouté cette longue barbe pour lui infliger une peine à cause de son air disgracieux. Dans cette barbe, je laisse errer des insectes, *discurrentes in ea pediculos,* comme d'autres bêtes dans une forêt. Je ne puis boire ni manger à mon aise, car je craindrais de brouter imprudemment mes poils avec mon pain... Vous dites qu'on pourrait tresser des cordes avec ma barbe : je consens de tout mon cœur que vous y arrachiez les brins; prenez garde seulement que leur rudesse n'écorche vos mains molles et délicates.

» N'allez pas vous figurer que vos moqueries me désolent; elles me plaisent, car enfin si mon menton est comme celui d'un bouc, je pourrais en le rasant le rendre semblable à celui d'un beau garçon ou d'une jeune fille sur qui la nature a répandu sa grâce et sa beauté. Mais vous autres, de vie efféminée et de mœurs puériles, vous voulez, jusque dans la vieillesse, ressembler à vos enfants; ce n'est pas, comme chez moi, aux joues, mais à votre front ridé, que l'homme se fait reconnaître.

» Cette barbe démesurée ne me suffit pas : ma tête est sale; rarement je la fais tondre; je coupe mes ongles rarement, et j'ai les doigts noircis par ma plume.

» Voulez vous connaître mes imperfections secrètes? ma poitrine est horrible et velue comme celle du lion, roi des animaux. Je n'ai jamais voulu la peler, tant mes habitudes sont brutes et abjectes. Je n'ai jamais poli aucune partie de mon corps : franchement, je vous dirais tout, quand j'aurais même un poireau, comme Cimon[1]. »

OUVRAGES A CONSULTER SUR LE N° 11.

Naz., Or. IV, n. 81 et seq.; Theod., III, 13 (al. 16, s. 17).

Nouvelles mesures des empereurs contre les païens.

Jovien, Valentinien et Valens, Gratien et Valentinien II, Théodose.

12. Avec Julien s'éteignit la famille de Constantin. Lorsque Jovien, caractère doux et réservé, fut proclamé empereur par l'armée, il dit aux soldats : « Je ne puis régner sur vous, car je suis chrétien ; » la majorité répondit : « Nous aussi, nous le sommes ! » Jovien accepta, puis il alla cerner les Perses et les contraignit de demander la paix, qu'il leur accorda pour vingt-cinq ans. Quoique zélé chrétien, il usa cependant de tolérance envers le paganisme, ne défendit que la magie et restitua aux fidèles plusieurs priviléges que leur avait enlevés Julien. Quelques mois après, cet excellent prince était enlevé par la mort (364).

Les soldats choisirent ensuite un Pannonien fort expérimenté dans la guerre, Valentinien, qui trente jours plus tard associa à l'empire son frère Valens et lui abandonna l'Orient. Valentinien Ier (364-375), qui était lui-même catholique, n'usa point de coaction en matière religieuse ; son frère Valens, un arien, accorda aux juifs et aux païens la liberté complète de religion; les catholiques seuls furent exceptés. Cependant, il poursuivit les partisans de Julien, surtout les prêtres des

[1] Chateaubriand, *Études historiques*.

idoles, les rhéteurs et les sophistes, et laissa les autres païens en repos. Il fut cruel et parjure envers l'usurpateur Procope. Une loi sévère fut édictée par ces deux empereurs contre les mystères nocturnes et les sacrifices d'animaux; mais elle fut ensuite abolie pour la Grèce. Dans les villes, les rangs des païens s'éclaircissaient de jour en jour; la plupart vivaient à la campagne et dans des bourgades éloignées *(pagani, paganismus)*.

Valentinien Ier eut pour successeurs en Occident ses fils Gratien (375-383) et Valentinien II (375-392). Ce dernier ne fut d'abord empereur que de nom, car il n'avait que quatre ans. Devenu seul souverain après la mort de Valens en 378, Gratien associa à l'empire Théodose, excellent capitaine espagnol, qui règna en Orient depuis 379. Tant que dura la guerre avec les peuples barbares, surtout avec les Goths, les païens furent généralement épargnés; toutefois Gratien déposa le costume de grand-pontife, fit enlever du sénat romain l'autel de la Victoire et retira aux prêtres païens et aux vestales les subsides qu'ils recevaient de l'État. Après le meurtre de Gratien (383), l'usurpateur Maxime s'affermit dans la Gaule, d'où il menaça Valentinien II, alors sous la tutelle de sa mère Justine; il fut vaincu en 388 par Théodose, qui assura provisoirement l'autorité du jeune Valentinien en Occident. Des païens influents de Rome, surtout le préfet Symmaque, travaillèrent en vain, par des écrits et des ambassades, à faire supprimer les ordonnances de Gratien. Saint Ambroise, évêque de Milan, contribua beaucoup à leur maintien.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 12.

Socr., III, 22, 24 et seq.; Soz., VI, 3; Theod., IV, 1, 4; Rufin, XI, 1; Themist., Or. ad Jov.; Or. v, p. 83. — Am. Marcellin., xxvi, 10 et seq., xxx, 9; Theod., IV, 5, 11 et seq.: Socr., IV, 5, 8 et seq.; Soz., VI, 9; Naz., Or. xliii in laud. Basil., Zosim., IV, 3, 8; Cod. Theod., IX, 16, 7. Le nom de *pagani* est employé officiellement, 368, Cod. xvi, 2, 18, et plus loin, lib. XI, ibid., an. 412. Aug., Retr., II, 43 : « Deorum falsorum cultores, quos *usitato* nomine *paganos* vocamus. » Cf. De op. monach., cap. ii; Oros., Præf. hist. : « Qui alieni a civitate Dei ex locorum agrestium compitis et pagis *pagani* vocantur sive *gentiles*. » C. Mar. Victorin., in Gal., lib. II (Maï, V. Scr. N. C., III, II, p. 129) : « Græci, quos paganos vocant. » De homousio recipiendo, cap. i : « Græci, quos Hellenas vel paganos vocant, multos deos dicunt; » dans Tert., De cor.

mil., cap. XI : « Fidelis paganus, » et : « Apud hunc (Jesum) tam miles est paganus fidelis, quam paganus est miles infidelis. » Autrefois le « paganus, = non militans, » ἀπόλεμος, ne combattait pas. Cf. Plin, l. VII, ep. XXV; lib. X, ep. XVIII. — A ceux qui objectaient qu'il y avait encore maintenant des villes adonnées à l'ancienne idolâtrie et à la superstition, saint Chrysostome (De S. Babyla, Migne, t. L, p. 544) répondait qu'elles étaient peu nombreuses, qu'il fallait l'attribuer à l'influence des citoyens riches qui séduisaient les pauvres, à l'immoralité, à la multitude des divertissements de nuit et de jour, et aux nombreuses occasions qui portaient au vice. — Sur Gratien, Zosim., IV, 36; Auson. Grat., Act. ad Grat., cap. X, XII; Theod., V, I, 12 et seq.; Cod. Theod., XVI, 10, 20; J. A. Bosius, De pontificatu max. imp. præcipue christ. (Grævii, Thes. ant. rom., V, 270); Civiltà cattolica, 1855, sér. II, vol. IX, p. 265 et seq., 515 et seq. — A. Symmachi Epist. et orat., ed. Mog., 1608, ed. (Parei) Francof., 1642. Contre Symmaque, Ep. X, 54, 56, 61, voyez saint Ambroise, Ep. XVII, XVIII; Prudent., Lib. II cont. Symm.; Schmieder, Des Symmachus Gründe und des Ambrosius Gegengründe, Halle, 1790. — Villemain, De Symmaque et de saint Ambroise (Mélanges, II, 36 et seq.)

13. En Orient, Théodose, catholique décidé, avait pris de sévères mesures pour abolir le paganisme. Il enleva le droit de tester et d'hériter à ceux qui désertaient l'Église pour se faire païens, et défendit toute apostasie de cette nature (381 et 383). Il interdit d'offrir des sacrifices en vue de découvrir l'avenir. Plusieurs temples païens furent renversés à l'instigation de quelques moines animés d'un excès de zèle, ou convertis par les évêques en temples chrétiens. L'apologie de Libanius demeura sans succès; en 386, la fermeture des temples fut prescrite en Asie et en Égypte, et en 391 la visite des temples interdite. La même année, le magnifique Sérapeion d'Alexandrie fut détruit par Théophile de ce nom, à la suite d'une insurrection sanglante des païens. En 392, le culte des idoles fut entièrement aboli et menacé des peines infligées aux criminels de lèse-majesté. Cette même année, Théodose devint seul empereur, car Valentinien II fut assassiné à l'âge de vingt ans par les partisans d'Arbogaste, général des troupes franques.

Les païens de Rome eurent un dernier triomphe, lorsque Eugène, revêtu de la pourpre par Arbogaste et proclamé empereur, rétablit les insignes militaires du paganisme, sous Nicomaque Flavien, et restaura le culte des idoles. Les

victoires de Théodose mirent un terme à ce triomphe éphémère. Théodose le Grand entra dans Rome en 394, et dans un discours énergique exhorta le Sénat à répudier pour jamais le culte infâme des idoles. Plusieurs princes se convertirent, et ce fut à dater de Théodose que le christianisme devint la religion de l'État dans l'empire romain.

Si l'on excepte quelques éclats de colère, Théodose fut une âme noble et généreuse, un vaillant capitaine et un grand législateur. En 395, quand il fut au lit de mort, il exhorta ses trois fils, entre lesquels il partagea l'empire, à vivre en parfaits chrétiens, les assurant que la piété leur vaudrait la paix, que la guerre finirait bientôt par la défaite de l'ennemi et qu'ils seraient véritablement victorieux.

ADDITION DU TRADUCTEUR.

Conversion de Rome.

« Vous eussiez vu les pères conscrits, dit Prudence, ces brillantes lumières du monde, se livrer à des transports, ce conseil de vieux Catons tressaillir en revêtant le manteau de la piété, plus éclatant que la toge romaine, et en déposant les insignes du pontificat païen. Le sénat entier, à l'exception de quelques-uns de ses membres restés sur la roche Tarpéienne, se précipite dans les temples purs des nazaréens; la tribu d'Évandre, les descendants d'Énée, accourent aux fontaines sacrées des apôtres. Le premier qui présenta sa tête fut le noble Anitius... Ainsi le raconte l'auguste cité de Rome. L'héritier du nom et de la race divine des Olybres saisit, dans son palais orné de trophées, les fastes de sa maison, les faisceaux de Brutus, pour les déposer aux portes du temple du glorieux martyr, pour abaisser devant Jésus la hache d'Ausonie.

» La foi vive et prompte des Paulus et des Bassus les a livrés subitement au Christ. Nommerai-je les Gracques, si populaires? Dirai-je les consulaires qui, brisant les images des dieux, se sont voués avec leurs licteurs à l'obéissance et au service du Crucifié tout puissant? Je pourrais compter plus de six cents maisons de race antique rangées sous ses étendards.

» Jetez les yeux sur cette enceinte : à peine y trouverez vous quelques esprits perdus dans les rêveries païennes, attachés à leur culte absurde, se plaisant à demeurer dans les ténèbres, à fermer les yeux à la splendeur du jour :

Vix pauca invenies gentilibus obsita nugis
Ingenia, obtritos ægre retinentia cultus,

Et quibus exactas placeat servare tenebras,
Splendentemque die medio non cernere diem[1].

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 13.

Fléchier, Hist. de Théodose le Grand, nouvelle édition, Paris, 1776; Stuffken, Diss. de Theod. M. in rem chr. meritis, Lugd. Bat., 1828). Lois de Théod., Cod. Th., XVI, VII, 12; X, 7; X, 12-15; V, 19, 43. Cf. lib. II Cod. Just., I, 11, de pag. et sacr. — Socr., V, 16; Soz., VII, 15; Theod., V, 20 et seq., 26; Rufin, XI, 19, 22 et seq.; Ambros., Ep. XV; Hier., Ep. VII; Zosim., V, 23.

Marcelle, évêque d'Apamée, fut brûlé par les païens, lors de la destruction d'un temple à Aulon. Un concile d'Antioche (388) défendit à ses fils de venger sa mort. Soz., loc. cit.; Theod., V, 21. Sur les païens de Rome sous Eugène, voyez le poème trouvé à Paris par Delisle; Rossi, Bull. di archeol. crist., 1868, p. 49 et seq.; cf. Socr., V, 25. Saint Augustin (De civit. Dei, V, 25 et suiv.) confirme les paroles que Théodose mourant adressa à ses fils (Theod., V, 25); il montre par l'exemple de Constantin et de Théodose que Dieu envoie de grandes prospérités terrestres aux princes vraiment chrétiens. De Théodose, il loue surtout sa sollicitude pour Valentinien II, son amour pour ses ennemis, la sagesse de ses lois, l'humilité de sa pénitence à Milan, son dévouement inaltérable à l'Église (« cujus Ecclesiæ se membrum esse magis quam in terris regnare gaudebat, » V, XXVI, 1).

Les fils de Théodose Ier. — Derniers restes du paganisme.

14. Des deux fils de Théodose, Honorius régna en Occident (395-423), sous la direction de Stilicon; Arcade (395-408) et après lui son fils Théodose régnèrent en Orient (408-450). Ces princes marchèrent sur les traces du grand Théodose. Les païens demeurèrent exclus des emplois publics et l'œuvre de la destruction des temples suivit son cours. Tandis que les païens se repaissaient de prétendues prophéties et assuraient que le christianisme ne durerait que 365 ans, ils étaient condamnés à le voir de jour en jour plus prospère, pendant qu'on réduisait en poudre leurs sanctuaires et leurs idoles, suivant ce que firent à Carthage les comtes Gaudence et Jovius. Il fut décidé plus tard qu'on conserverait les temples encore debout, quand ils seraient remarquables par leur valeur artistique. Les troubles, les combats occasionnés par l'invasion des peuples barbares profitèrent souvent aux païens, qui les expliquaient par la colère de leurs dieux; la détresse où l'on était alors obli-

[1] Aurel. Prudent., *Contra Symmachum, præfectum urbis.*

geait de les épargner. Plusieurs parties de l'empire tombèrent dans un grand abandon, et les lois impériales ne furent point partout observées.

Théodose II disait, il est vrai, en 423, qu'il doutait qu'il y eût encore des païens dans son empire, mais il ne faut pas prendre ces expressions à la lettre; seulement leur nombre était sensiblement diminué. Quant à l'empire romain d'Orient, les faits suivants attestent suffisamment que le paganisme n'y était pas tout-à-fait aboli : 1° il subsistait encore clandestinement en plusieurs endroits, quelquefois sous la forme de sectes chrétiennes, tels que les hypsistaires (adorateurs du Dieu suprême), en Cappadoce, qui avaient accepté des coutumes juives et se rapprochaient des Africains adorateurs du ciel *(cœlicolæ)* et des messaliens (euphémites); 2° l'école néoplatonicienne d'Athènes ne fut fermée qu'en 529, par ordre de l'empereur Justinien; 3° on découvrit encore sous cet empereur, à Constantinople même, plusieurs païens et des vestiges de leur culte; 4° les mainottes, dans le Péloponèse, ne furent convertis qu'au neuvième siècle; 5° en Mésopotamie, les arraniens demeurèrent païens et firent preuve d'une grande opiniâtreté. Lorsque le calife Mamun les menaça de mort, en 830, s'ils refusaient d'embrasser un des cultes tolérés, ils se déclarèrent sabéens (ancêtres babyloniens des mendaïtes), mais ils restèrent adonnés au culte des étoiles et continuèrent leurs sacrifices barbares. Les lois pénales édictées contre ceux qui retournaient au paganisme, contre les usages païens, les sacrifices et les augures furent conservées non-seulement dans le code de Théodose II, mais encore dans celui de Justinien, qui menaça de mort quiconque sacrifierait aux idoles; puis dans les collections subséquentes du droit, même dans les basiliques du dixième siècle, et l'Église fit des règlements sur les pratiques encore subsistantes du paganisme.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 14.

Lib. III Cod. Just., I, 11 (Arcad. et Hon.) : « Volumus publicorum operum ornamenta servari. » Païens en Afrique, August., De civ. Dei, XVIII, 54, 1. Loi de 423, Cod. Theod., XVI, x, 22. Cf. Valentin, III, 425; ibid., v, 63. C'est du règne de Théodose II que date la légende selon laquelle sept jeunes gens s'étant endormis du temps de Dèce (250) se réveillèrent deux siècles après et constatèrent avec étonnement le triomphe de la croix. Greg. Tur., De glor. mart., Paris, 1640, p. 215,

Reineccius, De septem dormientibus, Lips., 1702; Sanct. septem dormient. hist. Rom., 1741.

Les hypsistaires, adorateurs du Θεὸς ὕψιστος, ou ὑψανίσται, ὑψιανοί, avaient une doctrine mêlée de parsisme et de judaïsme; ils tenaient de celui-ci les lois sur les aliments et le sabbat. Grégoire de Nazianze, père du célèbre théologien, avait appartenu à cette secte. Greg. Naz., Or. XVIII, n. 5, p. 333, où il est dit qu'ils honoraient τὸ πῦρ καὶ τὰ λύχνα. Selon Grégoire de Nysse, lib. II Contra Eunom. (Migne, t. XLV, p. 484), ils appelaient Dieu ὕψιστος ou παντοκράτωρ, mais non père. Voy. Clémencet, in Nazianz., loc. cit., p. 328; Bœhmer, De hypsist., Berol., 1824; Ullmann, De hyps., Heidelb., 1823, et ses remarques dans Heidelb. Jahrb., 1824; Bœhmer, Einige Bemerkgn. zu den Ansichten über die Hyps., Hambourg, 1826; Néander, I, p. 810, n. 5. D'après ce dernier, les *cœlicolæ* d'Afrique, contre lesquels Honorius publia des lois (408 et 409, Cod. Theod., XVI, v, 43; VIII, 19), provenaient des prosélytes juifs de la porte, et leur baptême était probablement le baptême des prosélytes juifs (comp. lib. XII Cod. Just., I, 9; Basil., I, 42; Schmidt, Hist. cœlicol., 1704. On cite également les abéloniens d'Afrique (אב עליכים de אב עליון, πατὴρ ὕψιστος, ou, selon saint Augustin, De hær., cap. LXXXVI, d'Abel, d'après Bochart, Geogr. S., II, 16, de l'arabe theabbala, תאבל, « ab uxore se continere »). Ils s'abstenaient de l'usage du mariage, Aug., loc. cit.; Aug., Prædestin.; Fabric. Cod. pseudepigr. V. T., p. 134 et seq., ed. vet. En Phénicie, il y avait θεοσεβεῖς, issus peut-être d'un ancien système religieux qui subordonnait le sabéisme au monothéisme, si toutefois ils ne provenaient pas d'un éclectisme plus récent. Saint Cyrille, lib. III, De adorat. (Migne, t. LXVIII, p. 282), leur assigne une position mitoyenne entre les juifs et les païens. Selon saint Épiphane, Hæres., LXXV, 1 et seq., il y avait des euphémites païens qui, tout en admettant des dieux, ne recevaient dans leurs « proseuques » que le « pantocrator, » et s'y réunissaient, μετὰ πολλῆς λυχναψίας καὶ φώτων. Ils subordonnaient leur polythéisme au monothéisme. Ce que nous savons d'eux convient tout-à-fait, sauf l'élément judaïque, aux hypsistaires.

2. L'école d'Athènes avait parmi ses célébrités : Plutarque, Cyrien, Hiéracles, Proclus, Marin, Isidore, Amélius, Olympiodore, etc. Sur la fin de l'école néoplatonicienne, voy. Schule, Agath., II, 30; J. Malala, Chron., II, p. 63, 82, ed. Ven., 1733. Theophan., Chronogr., p. 153; Procop., Hist. arc., cap. XXVI, p. 377, ed. Ven. — Sur Proclus (412-425), sur Damasius, auteur des quatre livres Περὶ παραδοξῶν (Phot., cod. 130) et de la Vie d'Isidore (Ibid., cod. 242, où l'on trouve aussi des renseignements sur d'autres philosophes, par exemple sur Théodore d'Ésine), Isidore et Simplicius, voy. Néander, I, 452-455.

3. Le monophysite Jean d'Éphèse, « chef des païens, » fut autorisé par Justinien à convertir des païens. Assemani, Bibl. Orient., II, p. 85; Schœnfelder, Die K. G. des Joh. v. Eph. (A 20). Sous Tibère

(578-582), Anatole d'Antioche fut mis à mort à Constantinople pour cause d'idolâtrie. Evag., V, 18; Baron., 580, n. 2 et seq.

4. Mainottes, Const., Porphyrog., De admin. imper., cap. L, p. 221; Fallmereyer, Gesch. der Halbinsel Morea, I, p. 223, 230.

5. Harraniens, Procop., De bello pers., II, 13; Hottinger, Hist. or., ed. 2, p. 252, 273, et autres sources dans Dœllinger, Heidenth., p. 403.

6. Cod. Justin., I, 11, 7 et seq.; Phot., Nomocan., IX, 25 (Pitra, II, p. 552 et seq., où sont aussi indiqués les passages des basiliques).

Restes du paganisme en Occident.

15. Il en fut de même en Occident. Plusieurs païens se maintinrent dans les îles de Sardaigne et de Corse, tandis qu'un grand nombre de chrétiens retombèrent dans l'idolâtrie, ce qui détermina Grégoire le Grand (594) à envoyer des missionnaires aux apostats (barbarazini) de Sardaigne. En 597, ce pape félicitait un évêque de Corse, nommé Pierre, des succès qu'il avait obtenus dans son île auprès des païens. Sur le Mont-Cassin, dans la basse Italie, on continua de sacrifier dans un temple d'Apollon jusqu'au moment où saint Benoît le transforma en une chapelle dédiée à saint Martin. A Rome, dans le sixième siècle, on voyait encore, outre le Panthéon, qui fut changé en église chrétienne l'an 610, un temple de Janus et un temple de la Fortune. Les combats de gladiateurs y furent abolis en 404, les lupercales en 405, par le pape Gélase, qui était encore obligé de combattre cette assertion du sénateur Andromaque et de plusieurs Romains, que la destruction de ces temples amenait des maladies et surtout la peste.

Déjà l'empire romain avait succombé en Occident (476) et l'Italie voyait affluer chez elle des populations très-diverses d'origine. Ces étrangers acceptèrent la plupart les mœurs des indigènes et embrassèrent peu à peu le christianisme. Cependant, ici comme ailleurs, les coutumes païennes continuèrent encore longtemps de prédominer parmi les nouveaux convertis. L'ancien paganisme classique, incapable de reconquérir sa première puissance, succombait à sa faiblesse intrinsèque, à son immoralité et à sa superstition. Comment résister du reste à l'activité d'une foule d'évêques et de docteurs [1], à la

[1] Il faut reconnaître aussi que la conduite de plusieurs fidèles était pour les païens un sujet de scandale.

destruction des temples, à la disparition des prêtres des idoles, à la rigueur des lois, fortifiée encore par les priviléges dont jouissaient les fidèles ? Du côté des chrétiens, plusieurs actes de violence furent commis, tel que le meurtre d'Hypatie, femme philosophe d'Alexandrie. Sans ces excès de zèle, la victoire des chrétiens sur le paganisme eût été beaucoup plus consolante.

Les plus éclairés d'entre les docteurs de l'Église, saint Grégoire de Nazianze, saint Chrysostome, saint Augustin, protestaient contre ces abus et en détournaient les fidèles. L'Église n'obtint jamais de plus beaux triomphes que lorsque les siens ne déshonorèrent pas leur victoire par la cruauté envers les vaincus. Il faut avouer, au surplus, et cette remarque est de saint Chrysostome, que jamais empereur chrétien ne lança contre les gentils des décrets aussi cruels et tyranniques que ceux que les sectateurs des démons édictèrent contre les fidèles ; jamais on ne leur rendit la pareille. La chute du paganisme était inévitable dès qu'on permettrait seulement au christianisme de respirer et de se mouvoir sans entraves; les efforts de quelques hommes, mèmes appuyés de la force intellectuelle et de la force physique, ne pouvaient rien contre la vertu de Dieu : le résultat général restait le même. Malgré les mesures de coërcition employées dans la suite par quelques empereurs, il demeure toujours vrai que l'Église n'a triomphé que par la force divine qui résidait en elle.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 15.

Corse et Sardaigne, Greg. Magn., lib. IV, ep. XXIII et seq.; lib. VIII, I (ed. Bened., II, 701, 803). P. Martini, Storia eccl. di Sardegna, Cagliari, 1839, I, p. 134 et seq.; Rohrbacher, édit. allem., IX, p. 432-439. Mont-Cassin, Greg. Magn., lib. II; Dial., lib. VIII, ep. XVIII, ad Syn. Temples d'idoles à Rome, Procop., De bello goth., I, 25, 28; Paul. diac., Hist. Long., IV, 37. — Lupercales, Gelas., Tract. VI adv. Andromach., Thiel (A 15, a), I, p. 598-607. Les usages païens chez les convertis, Salvian., De gubern. Dei, II, 8. Hypatie, Socr., VII, 14 et seq. Nobles sentiments envers les païens vaincus, Naz., Or., v, n. 33 et seq., 36, p. 169 et seq.; Chrys., De S. Bab. (Migne, t. L, p. 337); Aug., Serm. XXIV, 62. Voy. Néander, p. 150.

Polémistes païens et apologistes chrétiens. — Julien.

16. La lutte entre les deux religions, au quatrième siècle, allait décider de la vie ou de la mort. Aussi, malgré sa déca-

dence, le paganisme entra-t-il en campagne armé de toutes ses forces. Cette fois l'attaque partit des chrétiens : l'orgueil que le paganisme puisait dans le sentiment de son ancienne grandeur l'empêchait de se défendre contre les chrétiens qu'il haïssait ; il chercha donc autant qu'il put à garder son attitude offensive. Julien dépensa toutes les ressources de son génie à glorifier l'ancien culte des dieux et à représenter le christianisme comme une invention misérable, composée de lambeaux arrachés aux juifs et aux païens, en même temps qu'il l'accusait de conspirer contre l'empire. Il s'attaqua d'abord à l'Ancien Testament, fondement du Nouveau : c'était, à l'entendre, un ramassis de mythes touchant l'origine du monde et la création de l'homme, sur lesquelles Platon avait répandu de tout autres lumières ; il enseignait de Dieu des choses tout-à-fait indignes de lui, l'anthropomorphisme ; il était convaincu d'ignorance, de partialité, d'impuissance et d'injustice ; sa législation n'avait rien de comparable à celle des Grecs et ses travaux rien de commun avec les œuvres des poètes et des philosophes grecs.

Il fut encore plus violent contre le Nouveau Testament : Jésus n'a rien produit de grand, rien fait d'extraordinaire ; c'est l'evangéliste Jean qui l'a divinisé. Aux œuvres de ce Jésus mort sur une croix, l'antiquité oppose des travaux d'une tout autre valeur : la brillante littérature des Grecs, la souveraineté universelle de Rome, le déploiement d'un culte grandiose. Sa doctrine n'a rien de pratique, elle est dangereuse à l'État et antisociale ; si tous les hommes la suivaient, il n'y aurait plus ni marchand, ni cités, ni peuple, ni économie nationale[1]. La vie des chrétiens a toujours été immorale et insensée ; les chrétiens nouveaux se sont faits les persécuteurs des païens orthodoxes et des hérétiques, ce que le Christ et Paul ne leur avaient sans doute point commandé, car ils ne pouvaient espérer que leurs sectateurs deviendraient jamais puissants. Le témoignage de Paul suffirait seul pour montrer combien les premiers chrétiens étaient corrompus. On ne peut appliquer à Jésus les prédictions de l'Ancien Testament[2] qu'en faisant violence au texte. Les généalogies de Matthieu et de

[1] *Matth.*, XIX, 21. — [2] *Deut.*, XVIII, 18; *Gen.*, XLIX, 10.

Luc se contredisent, ou plutôt tous les livres sacrés des chrétiens fourmillent de contradictions. Ils n'ont jamais rendu personne meilleur et plus habile. Tout est ridicule chez eux : leur culte des martyrs et des tombeaux, comme leur culte de la croix, leur invocation à la loi mosaïque, qu'ils n'observent point, leur vaine prétention de s'affranchir du péché par le baptême, leur foi aveugle aux simagrées qu'on fait sur eux.

Outre son grand ouvrage contre les chrétiens, Julien composa un pamphlet *(Cæsares)* contre Constantin Ier et Constance, où il les attaquait à la fois dans leur zèle religieux et dans leur vie privée, blasphémait contre le baptême et la pénitence des chrétiens; puis un autre *(Misopogon)* contre les habitants d'Antioche, qui se montraient pleins de ferveur et s'étaient raillés du philosophe impérial.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 16.

Polémistes païens : Kellner (I, 80); Werner, Gesch. der apol. u. pol. Lit., I, 223 et suiv. Attaques de Julien dans Cyrill. Alex., Adv. Julian. libri X (Migne, t. LXXVI, p. 489-1058, Fragm. ex Maio, p. 1058-1064). Les Parallèles de Jean Damascène citent encore de Cyrille, lib. XI, XII, XV-XIX. Nous n'avons donc pas tout son ouvrage (voy. surtout lib. II, p. 560). Saint Jérôme en cite quelque chose, de même Photius, Amphil., q. c, p. 616 et suiv., ed. Paris. (q. c, p. 168, ed. Athen.). Sur le reproche tiré de Matth., XIX, 11. L'ouvrage cité ici de Photius et celui de Philippe Sidetes (Socr., VII, 37) sont également perdus.

Jamblique et autres.

17. La lutte fut surtout continuée par les philosophes néoplatoniciens. D'après Jamblique (I, 85), qui s'adonnait à la théurgie, —l'art de se mettre en commerce avec les dieux par les artifices de la magie, de recevoir d'eux des forces et des connaissances supérieures, — plusieurs autres s'appliquaient à idéaliser le paganisme et à représenter quelques-uns de ses plus éminents personnages comme des êtres accrédités de Dieu, comme des natures remplies de la divinité, suivant ce que Jamblique faisait pour Pythagore. Le livre *Sur les mystères des Égyptiens,* que quelques-uns attribuent à Jamblique lui-même, se plaçait au même point de vue que Lucien.

Le sarcastique Lucien trouva un imitateur zélé dans l'auteur du dialogue *Philopatris,* qui se moque de la Trinité chrétienne, du baptême, de saint Paul, de l'état religieux et de la

vie des fidèles. Les néoplatoniciens étaient les organes des païens lettrés de leur temps ; ils avaient abdiqué l'ancien et grossier polythéisme et essayé de concilier l'unité du Dieu suprême avec la multitude des dieux et des héros, qui servaient de divinités intermédiaires ; à faire disparaître, par l'interprétation allégorique, ce qu'il y avait de choquant dans les mythes, à transformer enfin la morale dans le sens chrétien, en rejetant une partie du fatalisme.

Un double mouvement se remarquait parmi eux : les uns étaient radicalement hostiles au christianisme, tel que Proclus, qui niait que le monde eût été tiré du néant, les rhéteurs Libanius et Himérius, les historiens Eunapius et Zosime, qui combattaient en partie les fidèles de leur temps et leur dureté envers les païens, et en partie la doctrine chrétienne elle-même, comme la plupart des philosophes d'Alexandrie, d'Athènes et de l'Asie-Mineure. Les autres, au contraire, se posant en conciliateurs, essayaient de supprimer les différences qui séparaient les doctrines néoplatoniciennes des doctrines chrétiennes et de trouver une voie mitoyenne. C'étaient proprement les syncrétistes. On peut ranger dans cette classe l'orateur Thémistius (vers 390), le philosophe Chalcidius, l'historien Ammien Marcellin, Procope de Césarée, qui enseignait sous Julien. Procope (mort après 558), qui haïssait et méprisait cordialement l'empereur Justinien, tout en le flattant, n'était qu'un sceptique ; il soutenait les opinions les plus contradictoires et professait un déisme nuancé de christianisme. A part la toute-puissance et la sagesse, il ne savait rien de certain sur la nature et les attributs de Dieu. On peut signaler aussi chez plusieurs auteurs chrétiens une tendance syncrétique, principalement en Orient, dans le cours du cinquième et du sixième siècle, mais sans nul dessein de s'écarter de la foi chrétienne.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 17.

Jamblich., Περὶ τῶν ἀγαλμάτων ; Jean Philopon. (Phot., cod. 215) écrivit contre cet ouvrage, Op. de myst. Ægypt., ed. Gale, Oxon., 1768 ; Luciani Philopatris Op., t. IX, p. 237 et seq., ed. Bipont. Cf. Gessner, De ætate et auctore Dial. Luc. qui Philopatris inscribitur, Disp., ed. 3, Gœtting., 1748. Selon Niebuhr (Præf., t. XI, Corp. histor. Byz. Scr., ed. Bonn., p. IX), et C.-B. Hafe (in Leon. diac. Hist., cf. Migne, Patr. gr., t. CXVII ;

voy. Néander, I, p. 456, n. 1), le Dialogue n'aurait été composé que vers 969. Kellner réfute ce sentiment. Marin a écrit la Vie de Proclus. Ses 18 Épichérèmes contre les chrétiens sont réfutés par Jean Philopon, De æternit. mundi libri XVIII, ed. gr., Venet., 1535, lat. vert., J. Mahatius, ed. Lugd., 1557; Simplicii ὑπομνήματα, ed. Ald., Venet., 1526; Comm. in Epicteti Enchir., ed. Schweighæuser. — Hierocl. jun., de provid. et de fato; Phot., Cod. 214, 251, ed. Lond., 1673, vol. II; De aureis Pythag. vers., Rom., 1475; Paris., 1583; Berol., 1853.— Libanii orat., ed. Reiske, Altenb., 1791-97, vol. IV. Cf. Phot., cod. 90. — Himerii Soph., orat.; Phot., cod. 165, 243; Eunap., Vit. philosoph. et sophist., ed. Boissonade, Amst., 1822; Chron. hist. Cf. Phot., cod. 77; Maï, Excerpt. N., col. 2, p. 277 et seq.; Corp. hist. Byz. Scr., Bonn., 1829. Zosimi Hist. Cf. Phot., cod. 98, ed. in Corp. hist. Byz., Bonn., 1837. Voy. Kellner, p. 294 et suiv.; Themist., Orat., ed. Hard., Paris, 1684, in-fol. Cf. Phot., cod. 74. — Chalcid., Com. in Platonis Timæum, ap. Fabric.; Op. S. Hippol., t. II. Cf. Bibl. lat., t. I, p. 566; Mosheim, Animadv. in Cudworth. Syst. intellect., p. 732 et seq. — Am. Marcellin, Rer. gest. libri qui supersunt ex rec. Valesio-Gronov., Lips., 1793 (lib. XIV-XXXI). Il parle avec respect, quelquefois avec admiration, des chrétiens et de leurs institutions; mais il justifie les augures, les auspices et les dieux, tout en cherchant à les transformer en les idéalisant. Sur Procope, voyez F. Dahn, Prok. v. Cæsarea, Berlin, 1865, surtout p. 269 et suiv., 275 et suiv. Dans l'Asie-Mineure, au temps de Julien, les platoniciens avaient à Pergame une école où enseignaient Edesius, Chrysanthius, Eusèbe, Maxime. Sur les syncrétistes, voyez ci-dessus, § 289.

Idées des polémistes païens.

18. Voici les principales idées que les savants du paganisme faisaient valoir à l'appui de leur doctrine : 1° La diversité des formes religieuses a été voulue de Dieu et est nécessaire à la prospérité même de la vraie religion. Plusieurs chemins conduisent à la vérité; et, du reste, comme on ne peut jamais atteindre à une certitude parfaite dans les choses de la divinité, le mieux est de s'en tenir à la religion de ses pères. Quant au philosophe, il convient qu'il se mette au-dessus de toutes ces formes (Symmaque, Proclus). 2° Le christianisme est intolérant à l'égard des autres religions comme à l'égard de la science; ses partisans se déchaînent contre les non-chrétiens et contre leurs temples, ce qui est contraire à l'esprit de leur maître et de ses apôtres, qui ont interdit la coaction dans les choses de la foi (Libanius). 3° Ils transgressent eux-mêmes les lois de leur propre religion et mènent souvent une vie immorale ;

leur conduite en rend témoignage. 4° Ils sont responsables de la chute de l'empire romain, à qui les dieux ont retiré leur faveur depuis que le Christ est adoré. Les calamités, qui n'ont fait que s'accroître, démontrent suffisamment que la doctrine du Christ a été funeste à l'empire (Eunapius et Zosime). 5° Il est impossible qu'un Dieu tel que le Christ, qui est apparu sous la forme d'esclave et des milliers de siècles seulement après la fondation des plus anciens États, qui n'a opéré que dans un coin de la terre et qui de plus a été crucifié, soit le Dieu véritable.

6° Le culte qu'on rend aux divinités et aux héros est beaucoup plus digne et plus décent que le culte immoral des martyrs et le respect qu'on témoigne à leurs reliques. 7° L'antique religion des dieux est aussi une révélation divine; elle aussi a ses oracles, ses écritures divinement inspirées, ses voyants remplis de l'esprit de Dieu, ses sages et ses réformateurs, et leur morale embrasse tout ce qu'il y a de vrai dans le christianisme (Hiéroclès, Simplicius, Eunapius). — Une loi de Valentinien III et de Théodose II (449) ordonnait que tous les écrits hostiles au christianisme fussent livrés aux flammes; elle n'a pas empêché que plusieurs se soient conservés.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 18.

Raisons des païens tirées soit de leurs ouvrages, soit des apologies des chrétiens. Voyez Salluste, περὶ θεῶν καὶ κόσμου. — Loi de 449, Cod. Just., I, I, 3.

Les apologistes chrétiens.

19. A côté de ces tentatives pour défendre et restaurer le paganisme, les apologistes chrétiens déployèrent une remarquable activité. Après Lactance et Materne, saint Ambroise de Milan combattit surtout le paganisme dans ses lettres. Il s'élève contre cette assertion mensongère que l'homme doit découvrir la vérité par lui-même; il démontre que l'homme est aussi incapable de l'acquérir par ses propres forces que de se donner l'existence, qu'il doit recevoir l'une et l'autre de Dieu. Un poète chrétien, Prudence, dans ses deux livres contre Symmaque, écrits en vers hexamètres, dépeignit les origines honteuses et l'histoire de l'idolâtrie. C'est une sorte d'épopée sous forme narrative et didactique.

Vers la fin du quatrième siècle, les païens attribuaient gé-

néralement les désastres et les souffrances de l'empire romain à l'abandon des dieux indigènes et aux luttes dirigées contre eux ; un prêtre espagnol, Orose, écrivit contre eux, sur la demande du grand évêque Augustin, son histoire du monde en sept livres, conçue principalement au point de vue apologétique. Augustin lui-même composa son magnifique ouvrage *de la Cité de Dieu,* commencé en 413 et achevé en 427. Il y démontre l'inanité des plaintes des païens et les véritables causes de la chute de l'ancien empire, puis l'inconsistance, la fragilité de la religion comme de la philosophie païenne (livre I-X). A cette partie apologétique et polémique succède la partie dogmatique et philosophique (livre XI-XXII), où il compare la cité de Dieu avec la cité du monde, les étudie dans leurs origines et leurs progrès (livre XV-XVIII), dans leur terme et leur dénouement final (livre XIX-XXII).

A une érudition variée, Augustin joint une marche rigoureusement méthodique et une imitation heureuse des anciens. Il rend un juste hommage au bien naturel qu'il rencontre même chez les païens, surtout à la vertu civile des vieux Romains, que Dieu récompensa par des biens terrestres ; il révèle une connaissance profonde de la religion et de l'histoire.

ADDITION DU TRADUCTEUR.

La Cité de Dieu *de saint Augustin et la philosophie*[1].

On aurait de la peine à citer un seul des innombrables écrits de saint Augustin où ne se montre par quelque endroit l'alliance entre la foi du chrétien et la raison du philosophe ; mais nulle part il n'a pris soin de la consacrer avec autant de force, de grandeur et d'éclat que dans le livre qui passe à bon droit pour le dernier mot de son génie, la célèbre *Cité de Dieu.* Il y a de tout dans ce monument grandiose et irrégulier ; mais quiconque se placera au vrai centre de perspective ne manquera pas d'y reconnaître l'œuvre suprême où saint Augustin, après toute une carrière vouée à réunir les esprits et à pacifier les âmes, entreprit d'accomplir pour jamais l'union de la philosophie spiritualiste avec le dogme chrétien. Voilà ce qui fait la grandeur de la *Cité de Dieu.* On y a signalé avec raison le premier essai en grand d'une philosophie de l'histoire ; elle est à nos yeux quelque chose de plus : c'est toute une philosophie du christianisme.

[1] Saisset, dans la préface de sa traduction de *la Cité de Dieu* (4 vol. in-18, bibliothèque Charpentier).

Si l'on voulait donner un titre exact à la *Cité de Dieu,* il faudrait l'appeler, de l'aveu de saint Augustin lui-même [1], *le Livre des deux Cités.* Le sujet de l'ouvrage, en effet, c'est la lutte de la cité de Dieu contre la cité du diable, ou, pour parler en termes profanes, c'est ce combat du bien contre le mal qui fait le fond de la vie humaine et de toutes choses.

Pourquoi cette lutte? où en est l'origine? comment poursuit-elle son cours à travers les âges? à quel terme doit-elle aboutir? Voilà les problèmes dont le genre humain demande la solution à la religion et à la philosophie.

Un premier principe sur lequel tombent d'accord la philosophie de Platon et la religion du Christ, c'est que par-delà les oppositions de ce monde changeant, au-dessus des vicissitudes du temps et des limitations de l'espace, avant l'humanité, avant la nature, avant toute existence finie, il y a l'Être éternel, immuable, source unique de tous les êtres, Dieu.

Dieu est un et triple tout ensemble. La raison de quelques sages avait soupçonné cette trinité mystérieuse; l'Évangile la consacre, la théologie la définit, l'Église l'enseigne à tous les hommes.

Dieu est donc Père, Fils et saint-Esprit, c'est-à-dire qu'il est tout à la fois l'être, l'intelligence et l'amour; mais, sous cette variété de la nature divine, quand la raison cherche à saisir ce qui en fait l'unité, l'essence, et, pour ainsi parler, le dernier fond, elle trouve que Dieu, c'est le bien.

L'idée du bien est donc la première des idées, comme Dieu est le premier des êtres. Or elle n'explique pas seulement l'essence de Dieu et le développement intérieur de ses puissances; elle explique aussi son opération extérieure, qui est la création.

Dieu, en effet, est fécond et actif, bien qu'il n'agisse pas à la manière des hommes, qui épuisent dans le cercle d'un étroit espace et dans le cours d'une durée bientôt disparue l'effort inégal de leur imparfaite activité; il agit selon ce qu'il est. Éternel et immense, sa puissance créatrice est indépendante de l'espace et du temps; du sein de son éternité et de son immensité immobiles naissent, par sa volonté, le temps, l'espace, avec tous les êtres destinés à les remplir. Mais pourquoi Dieu veut-il être fécond et créateur? car il est parfait en soi et se suffit pleinement à soi-même; pourquoi donc sort-il de soi et fait-il être ce qui n'était point? A cette question, le christianisme et

[1] « Et ces vingt-deux livres (dit saint Augustin dans ses *Rétractations*), bien qu'ils traitent également des deux cités, empruntent cependant leur nom de la meilleure et sont appelés de préférence livres de la Cité de Dieu. » (Livre II, ch. XLIII.)

Platon, la *Genèse* et le *Timée* font la même réponse : Dieu crée, parce qu'il est bon.

De toute éternité les types de tous les êtres possibles sont présents au regard de Dieu, car ils sont compris dans sa sagesse, dans ce Verbe incréé qu'il engendre éternellement et qui est la splendeur de sa propre essence. C'est là que Dieu se contemple soi-même, et, avec soi, tous les êtres idéalement enfermés dans les profondeurs de sa puissance infinie. Avant de vouloir et de faire le monde, il l'a donc pensé, et comme il a vu que cet ouvrage était bon, étant bon lui-même, il lui a donné l'existence et la vie.

Mais ici s'élève de nouveau, plus obscur et plus pressant que jamais, l'inévitable problème : d'où vient le mal? car si Dieu, premier et unique principe de toutes choses, est par essence le bien, s'il n'entre en action que par bonté, si enfin il n'a créé l'univers qu'après l'avoir conçu comme digne de lui, c'est-à-dire comme bon, il semble impossible que le mal se rencontre en cette manifestation excellente d'un principe excellent.

Et cependant, le mal est dans le monde. Ne pouvant y avoir été mis par le Créateur, il faut qu'il vienne de la créature. Or, si nous essayons d'embrasser du regard l'ensemble des êtres qui peuplent l'univers, nous voyons qu'au-dessous de l'homme toutes les natures sont invariablement bonnes, quoiqu'à des degrés différents. Les plus humbles de toutes, celles qui sont privées non-seulement d'intelligence, mais de sentiment et de vie, contribuent toutefois par leur grandeur et leur simplicité immobiles à la beauté de la création. D'autres, avec le don de l'existence, ont celui de l'activité. Elles sortent d'un germe, s'épanouissent, communiquent la vie sans le savoir et sans le sentir, comme elles l'ont reçue, et périssent pour renaître sous des formes nouvelles dans une évolution sans fin. A ces aspects si riches de l'existence, joignez un attribut plus admirable encore, le sentiment : voilà un nouvel ordre de natures qui s'élèvent par degré du sentiment à l'intelligence, et, depuis le chétif vermisseau jusqu'au lion superbe, font paraître de plus en plus la puissance du Créateur. Mais où elle éclate enfin tout entière, c'est dans ces natures supérieures faites pour entrer en partage avec le Verbe divin de son attribut le plus essentiel, la raison. Ici encore le bien a été départi à des degrés inégaux : l'âme humaine est formée à l'image de Dieu; mais l'étincelle de raison qui l'éclaire est emprisonnée dans des organes corporels. Il est d'autres natures où brille en traits plus purs encore l'image du Créateur : ce sont les anges. Affranchis de toute entrave du corps et des sens, bien qu'ils aient le pouvoir de se manifester sous des formes visibles, ces êtres supérieurs ne sont que lumière, beauté, intelligence, amour : il

n'y a au-dessus d'eux que la perfection infinie et incommunicable de Dieu.

Telle est la hiérarchie magnifique dont l'univers nous présente le spectacle, et, tant que ces natures, si diversement bonnes, mais toujours bonnes dans leur espèce et à leur rang, garderont la pureté de leur origine, il est clair qu'on chercherait vainement en elle la première source du mal. Où est donc le mot de l'énigme? le voici : la créature raisonnable, ange ou homme, a reçu de Dieu la liberté.

Comme les autres anges, Satan a été créé bon : il était donc à l'origine pur, innocent et heureux; mais il était libre, et il est tombé. Chute irréparable, qui a préparé toutes les autres!

L'état naturel de la créature angélique, c'est d'être unie et comme attachée à Dieu, car quelle peut être la vie d'un être formé de raison et d'amour, sinon de contempler la vérité, la beauté, le bien, et de trouver dans cette contemplation une parfaite félicité? Satan a goûté ce bonheur, et il pouvait en jouir toujours. Il le pouvait, il ne l'a pas voulu. Pourquoi cela? C'est que Satan s'est regardé avec complaisance; enivré de sa beauté, il s'est cru l'égal de Dieu, et a voulu se rendre indépendant de son principe pour être à lui-même son principe et son dieu.

L'amour de soi l'a conduit à l'orgueil, et l'orgueil à la révolte. Le voilà séparé de Dieu, c'est-à-dire des sources mêmes de l'être et de la vie, gardant encore quelques restes de sa grandeur première, mais corrompu dans le fond de sa volonté, orgueilleux, plein d'envie et de haine, méchant et malheureux.

Satan n'est pas tombé seul; il a entraîné dans sa chute tous ceux d'entre les anges qui ont mieux aimé comme lui s'adorer eux-mêmes que de rester unis à Dieu : « Tandis que les uns, attachés au bien qui leur est commun à tous, lequel n'est autre que Dieu même, se maintiennent dans sa vérité, dans son éternité, dans sa charité, les autres, trop charmés de leur propre puissance, comme s'ils étaient à eux-mêmes leur propre bien, de la hauteur du bien suprême et universel, source unique de la béatitude, sont tombés dans leur bien particulier, et, remplaçant par une élévation fastueuse la gloire éminente de l'éternité, par une vanité pleine d'astuce la solide vérité, par l'esprit de faction qui divise la charité qui unit, ils sont devenus superbes, fallacieux, rongés d'envie. Quelle est donc la cause de la béatitude des premiers? Leur union avec Dieu. Et celle au contraire de la misère des autres? Leur séparation d'avec Dieu. »

Telle est l'origine du mal dans le monde, et ici commencent les deux cités : d'une part, la cité du ciel, cité de la lumière, de l'amour, de l'harmonie, de la pureté, de la félicité éternelle; de l'autre, la cité de

l'enfer, cité des ténèbres, de la haine, de la discorde, de l'impureté et de l'éternelle réprobation. C'est entre ces deux cités que toute créature raisonnable et libre est appelée à faire un choix. Quel sera celui de l'homme ?

Inférieur à l'ange, l'homme, ainsi que l'ange, a été créé bon. Son âme est, à la vérité, enfermée dans un corps ; mais, au sortir des mains de Dieu, cette âme est innocente, ce corps est docile, et l'assemblage de ces deux natures forme un tout harmonieux. Comment l'harmonie a-t-elle fait place à la discorde, et d'où vient cette lutte de la chair contre l'esprit, qui est désormais l'inévitable condition de la vie humaine ? C'est que l'homme est libre, et il n'a perdu la paix et le bonheur que parce qu'il l'a voulu. L'amour de soi et l'orgueil ont parlé à son cœur. Épris de lui-même, au lieu de trouver sa grandeur dans son union la plus étroite avec Dieu, il l'a cherchée dans une folle indépendance ; il s'est révolté. Dès lors, le désordre est devenu la loi de son être, et la corruption du premier couple humain a perverti l'espèce tout entière. Voilà la chair en révolte contre l'esprit, voilà l'esprit divisé contre lui-même ; voilà l'homme condamné à la douleur, aux besoins, au travail, à la décadence et à la mort ; mais la mort corporelle, avec ses angoisses et ses déchirements, ne serait que le prélude d'une mort tout autrement redoutable, la mort de l'âme, je veux dire l'arrêt qui pour jamais la sépare de Dieu, si les lois de la justice éternelle n'avaient un contre-poids dans les trésors de l'éternelle bonté.

Au-dessus de nos misères, de nos fautes et de nos combats, veille et agit la Providence. Elle ne livre rien au hasard. En faisant à l'homme le don sublime de la liberté, elle en a prévu les écarts, et la même Sagesse qui permettait le mal disposait toutes choses pour en faire sortir un plus grand bien. La chute de l'humanité n'est pas irréparable ; Dieu lui tient en réserve un sauveur ; mais ce n'est pas la main d'un homme qui peut accomplir un tel ouvrage. L'humanité, sous le poids de ses fautes, est tombée dans un abîme aux profondeurs infinies ; il faut une puissance infinie pour l'en faire sortir. Quel sera le Sauveur tout-puissant qui, par une intervention mystérieuse, renouera le lien entre l'homme et Dieu, si ce n'est Dieu lui-même ? Ce miracle de l'amour s'est accompli : la sagesse éternelle est descendue parmi les hommes, le Verbe s'est fait chair, et il a habité parmi nous. Homme et Dieu tout ensemble, il est la voie du salut qui ramène à Dieu l'homme régénéré.

L'incarnation future du Christ, c'est la suprême raison d'être du genre humain, et c'est aussi le flambeau qui éclaire l'histoire entière de ses destinées. Parmi les révolutions des empires, la Providence divine, qui dirige, selon ses desseins, le cours des choses humaines, s'y

propose un unique objet, c'est de préparer, de poursuivre et consommer le règne du Christ. D'un regard immobile, elle suit le torrent qui emporte les générations humaines, et, dans cette confusion et ces ténèbres de la cité de la terre, elle recueille siècle par siècle les membres futurs de la cité du ciel, ces glorieux élus destinés à se réunir avec les anges fidèles au jour où toute lutte cessera, où toute vicissitude des siècles sera épuisée, et où le Juge des vivants et des morts ayant rendu à chacun suivant ses œuvres, toutes les créatures prendront la place, le rang et la condition qu'elles ne doivent plus quitter.

La destinée terrestre du genre humain se partage en deux époques : l'une qui prépare l'avènement de l'Homme-Dieu, l'autre qui en développe les effets. Avant le Christ, parmi les superstitions qui couvrent l'univers, et pendant que les peuples se disputent en de sanglants combats la possession des biens de la terre, de ces biens que Dieu livre tour-à-tour en partage aux bons et aux méchants, selon les conseils impénétrables de sa Providence, qui fait luire son soleil et tomber sa pluie sur les justes et sur les injustes, un seul peuple, choisi de Dieu, garde le dépôt de la vérité. Mais, outre que les mystères de l'avenir ne lui sont connus que sous les voiles de la parole des prophètes, au sein même de cette nation privilégiée éclate la lutte des deux cités. L'immolation d'Abel en est le premier symbole, et cette victime innocente annonce une victime plus pure encore dont le sang est d'un incomparable prix. Figuré par la suite des saints patriarches, annoncé par les prophètes, pressenti sur la face du monde entier par la sagesse des philosophes et par l'inspiration des poètes, l'Homme-Dieu paraît enfin; il passe en faisant du bien, sème la parole de la vie, souffre, meurt, et, du haut de sa croix, appelle et embrasse le genre humain.

Cependant le gigantesque empire, qui avait vaincu et remplacé tous les empires, chancelle à son tour. La dépravation des mœurs continue ce que les guerres civiles avaient commencé ; les barbares vont faire le reste. Au milieu de ces ruines et de ces bouleversements s'avance l'Église. Formée, à l'origine, de quelques hommes ignorants et grossiers, perdus dans un coin obscur de l'univers, elle s'accroît rapidement et se propage parmi les peuples. L'hérésie ne sert qu'à affermir ses dogmes et la persécution à centupler ses confesseurs. Ce qu'avait semé la parole de ses apôtres, le sang de ses martyrs le fertilise. L'empire la proscrivait, elle envahit l'empire; elle intimide, étonne, subjugue les barbares eux-mêmes, et tandis que Rome succombe sous les coups d'Alaric, tandis qu'à la suite de ce prodigieux désastre un long gémissement retentit dans tout l'univers, les enfants du Christ regardent d'un œil calme cette cité céleste où sont appelés également les Juifs et les gentils, les Grecs et les Latins, les Romains et les barbares; car que

sont devant Dieu les différences de race, de langue, de nation ? Le genre humain est un, et « la Providence divine, qui conduit admirablement toutes choses, gouverne la suite des générations humaines, depuis Adam jusqu'à la fin des siècles, comme un seul homme qui, de l'enfance à la vieillesse, fournit sa carrière dans le temps en passant par tous les âges [1]. »

Voilà l'origine, le progrès et le terme des deux cités dont saint Augustin a entrepris de raconter les destinées. Cette philosophie de l'histoire, fondée sur toute une philosophie du dogme chrétien, remplit de ses développements douze livres de *la Cité de Dieu.* Au devant de ce majestueux édifice, saint Augustin a placé une sorte de péristyle qui, par l'étendue de ses proportions et la largeur de ses lignes, est à lui seul un monument du plus grand caractère : ce sont les dix premiers livres, destinés à confondre les païens et à convertir les philosophes.

Salvien, prêtre de Marseille (mort en 484), justifia, dans les sept livres *du Gouvernement de Dieu,* le dogme de la Providence et la doctrine chrétienne en général, en démontrant que les calamités de l'empire romain devaient être attribuées à l'immoralité des derniers Romains, de même que les maux endurés par les chrétiens pendant l'émigration des peuples étaient imputables à leur décadence.

ADDITION DU TRADUCTEUR.

Les Romains, au dire de Salvien, sont dignes de tous les châtiments ; il les assimile aux barbares. Voici la peinture qu'il fait de la Septimanie : « Vignes, prairies émaillées de fleurs, vergers, campagnes cultivées, forêts, arbres fruitiers, tout s'y trouve. Les habitants de cette province ne devraient-ils pas remplir leurs devoirs envers un Dieu si libéral pour eux ? Eh bien, le peuple le plus heureux des Gaules en est aussi le plus déréglé : *In omnibus quippe Galliis sicut divitiis primi fuere, sic vitiis.* La gourmandise et l'impureté dominent partout. Les riches méprisent la religion et la bienséance ; la foi du mariage n'est plus un frein, la femme légitime se trouve confondue avec les concubines. Les maîtres se servent de leur autorité pour contraindre les esclaves à se rendre à leurs désirs. L'abomination règne dans les lieux où les filles n'ont plus la liberté d'être chastes. On trouve des Romains qui se livrent à tous les désordres, non dans leurs maisons, mais au milieu des ennemis et dans les fers des barbares.

» Les villes sont remplies de lieux imfâmes, et ces lieux ne sont pas moins fréquentés par les femmes de qualité que par celles d'une basse

[1] La phrase que nous citons textuellement est cachée dans un petit écrit de saint Augustin intitulé : *De quæstionibus octoginta tribus,* q. LVIII.

condition : elles regardent ce libertinage comme un des priviléges de leur naissance et ne se piquent pas moins de surpasser les autres femmes en impureté qu'en noblesse.

» Il n'y a plus personne pour qui la prospérité d'autrui ne soit un supplice. Les citoyens se proscrivent les uns les autres : les villes et les bourgs sont en proie à une foule de petits tyrans, juges et publicains. Les pauvres sont dépouillés, les veuves et les orphelins opprimés. Des Romains vont chercher chez les barbares une humanité et un abri qu'ils ne trouvent plus chez les Romains; d'autres, réduits au désespoir, se soulèvent et vivent de vols et de brigandage; on leur donne le nom de Bagaudes; on leur fait un crime de leur malheur; et pourtant ne sont-ce pas les proscriptions, les rapines, les concussions des magistrats qui ont plongé ces infortunés dans un pareil désordre? Les petits propriétaires, qui n'ont pas fui, se jettent entre les bras des riches pour en être secourus et leur livrent leurs héritages. Heureux ceux qui peuvent reprendre à ferme les biens qu'ils ont donnés! Mais il n'y tiennent pas longtemps; de malheur en malheur, de l'état de colon où ils se sont réduits volontairement, ils deviennent esclaves. »

Salvien avait auparavant composé un autre ouvrage *Contre l'avarice,* divisé en quatre livres, et dédié à l'Église universelle. La liberté avec laquelle il y parle, lui fit cacher son nom sous celui de Timothée. Il en apporte d'autres raisons dans une lettre écrite à Salonius, et semble vouloir se faire un mérite de modestie de ce qui paraît n'avoir été qu'un effet de sa prudence. Dans le premier livre, il déplore d'abord la corruption générale répandue dans tout le christianisme; il dit à l'Église que sa fécondité l'a affaiblie, que la foi est diminuée à proportion qu'elle s'est répandue. « Qu'est devenue, lui dit-il, cette beauté qui faisait votre gloire, lorsque *tous les fidèles n'étaient qu'un cœur et qu'une âme, et que personne ne s'attribuait en propre ce qu'il possédait?* O douleur! vous n'en conservez plus que la parure, vous n'en avez plus la réalité. »

Il réfute ensuite les prétextes dont on se sert pour excuser l'avarice, et surtout celui qu'apportent les pères, qui n'amassent, disent-ils, que pour leurs enfants. Il montre que Dieu ne nous a donné que l'usage et l'administration des richesses, pour nous fournir l'occasion de faire de bonnes œuvres; qu'on doit s'en servir pour expier ses péchés par l'aumône; qu'à la vérité il y aurait de la témérité à promettre le pardon à ceux qui diffèrent leur pénitence à l'heure de la mort; mais aussi qu'il y aurait de la cruauté à les détourner de tenter ce dernier remède; qu'ainsi le pécheur ne pouvant alors faire autre chose, il doit du moins offrir à Dieu ses biens avec larmes et componction. « Que

fera-t-il à ce dernier moment? Aura-t-il recours aux jeûnes? S'armera-t-il du cilice? Se couvrira-t-il de cendres, pour expier les molles délices des plaisirs criminels? Se condamnera-t-il à de longues souffrances et à des macérations volontaires? Tous ces remèdes des péchés lui sont inutiles dans l'état où il est; il ne lui reste que celui que Daniel conseilla au roi de Babylone, *de racheter ses péchés par l'aumône.* » L'auteur avertit cependant que ce serait une folle présomption de commettre des péchés dans l'espérance de les expier ensuite par l'aumône, et de se flatter qu'on sera sauvé, non parce qu'on est bon, mais parce qu'on est riche.

Dans le second livre, Salvien fait voir que l'obligation de l'aumône s'étend aussi aux justes, ne fût-ce que pour témoigner à Dieu leur reconnaissance des bienfaits qu'ils en ont reçus. « De même, dit-il, que Jésus-Christ a souffert pour tous, il a souffert pour chacun en particulier. Il s'est donné tout entier pour tous en général, et pour chacun en particulier. » Il dit du sacrement de l'autel : « Les Juifs ont mangé la manne, et nous mangeons le Christ. Les Juifs ont mangé la chair des oiseaux, et nous mangeons le corps de Dieu. Les Juifs ont mangé un pain fait de la rosée du ciel, et nous mangeons le Dieu du ciel. » Les plus artificieuses chicanes, et la mauvaise foi la plus marquée, c'est-à-dire celle de l'hérésie, pourraient-elles éluder ou affaiblir ce témoignage de la foi de nos pères?

Salvien montre que les veuves chrétiennes, les vierges consacrées à Dieu et particulièrement les religieux, sont obligés à se détacher des biens de la terre, et à en faire l'aumône; parce que s'ils croient n'avoir pas de péchés à racheter, ils ont du moins le ciel à acheter. Il ne s'explique pas avec moins de force sur les obligations des ecclésiastiques. « Tout ce que j'ai dit des autres, ajoute-t-il, convient aux évêques et aux prêtres, puisqu'ils doivent l'exemple à tous, et qu'ils sont obligés de les surpasser autant en piété qu'ils les surpassent en dignité. Car rien n'est plus honteux que d'être sans mérite dans un haut rang. Et qu'est-ce qu'une dignité dans une personne indigne, sinon un habit précieux dans la boue? »

Dans les deux livres suivants, Salvien combat ceux qui dans leurs testaments oublient les pauvres, sous prétexte qu'ils ont des enfants; ce qui lui paraît cependant en quelque sorte excusable. Mais il déclame avec force contre ceux qui laissent leurs biens à des étrangers, ou à des personnes riches. Il se plaint de ce que les pères ne laissent pas à leurs enfants religieux une portion de leurs biens égale à celle de leurs autres enfants. « Qu'en ont-il besoin, dites-vous? Je réponds : ils en ont besoin pour s'acquitter des devoirs de la religion, pour secourir la religion des biens des religieux; ils en ont besoin pour donner et

distribuer à ceux qui n'ont rien... Pères inhumains! pourquoi leur imposez-vous la nécessité d'être pauvres? Laissez ce soin à la religion, à laquelle vous les avez confiés. Il est plus à propos qu'ils soient pauvres de leur propre volonté : laissez-leur le pouvoir de choisir la pauvreté par dévotion. Pourquoi les exclure du droit que leur donne la nature et le sang? »

Après avoir dit dans la préface, qu'il n'est pas de ces auteurs qui ne cherchent que la gloire de bien écrire, moins curieux du profit des lecteurs que de leurs applaudissements, il établit la Providence dans le premier livre par la raison et par les exemples, et dans le second, il la prouve par le témoignage des saintes Écritures.

En commençant le troisième livre, il se propose cette grande question : Pourquoi, si Dieu gouverne le monde, les barbares sont-ils plus heureux que les chrétiens, et les méchants souvent dans la prospérité et dans la grandeur, tandis que les gens de bien languissent dans l'affliction et dans le mépris? Salvien emploie les six derniers livres à satisfaire à cette objection. Il dit d'abord qu'il pourrait se contenter de répondre : « Je suis homme; je ne connais pas les secrets de Dieu, je n'ose les sonder; je ne sais point pourquoi Dieu fait cela : il me suffit de montrer qu'il le fait. » Il dit en particulier aux chrétiens qu'ils ne devraient point chercher d'autre raison de leurs souffrances que celle qu'en donne l'Apôtre, en disant que *c'est pour souffrir que nous sommes en ce monde.*

Il dévoile les fausses vertus et les vices énormes de la plupart des chrétiens de son temps, et il fait voir avec une éloquence digne du sujet, que toutes les calamités publiques étaient de justes châtiments des péchés qui régnaient alors. Pour le démontrer, il parcourt les conditions et les provinces, et il fait partout une vive peinture des désordres auxquels on s'abandonnait.

On objectait que les chrétiens étaient encore meilleurs que les nations idolâtres qui les avaient subjugués : il répond que les péchés ont un caractère particulier de malice dans une profession aussi sainte que le christianisme ; et en reconnaissant que les peuples dont Dieu s'était servi pour punir les chrétiens étaient sujets à des grands vices, il peint ainsi leur caractère : « Les Saxons, dit-il, sont cruels, les Français perfides,les Gépides inhumains, les Huns impudiques; mais sont-ils aussi coupables dans leurs désordres que nous le sommes? L'impudicité des Huns est-elle aussi criminelle que la nôtre? La perfidie dans les Français est-elle aussi coupable que dans nous? L'ivrognerie d'un Allemand est-elle aussi honteuse que celle d'un chrétien[1]? »

Il montre ensuite que les mœurs des barbares hérétiques qui avaient

[1] Salvien, *De gubern. Dei,* lib. XII, lib. VII, lib. V, lib. X, cap. v.

ravagé l'empire étaient beaucoup plus régulières que celles des Romains. (Il nomme ainsi les peuples soumis à l'empire romain.) Il loue particulièrement la chasteté des Goths et des Vandales, qui avaient horreur des impudicités qui régnaient surtout en Afrique et dans l'Aquitaine. « Rougissons et confondons-nous, s'écrie-t-il : parmi les Goths il n'y a d'impudiques que les Romains ; et parmi les Vandales, les Romains même ne le sont plus. Ces barbares, par leur zèle pour la chasteté, par la sévérité de leur discipline, ont fait un miracle inouï et incroyable : ils ont rendu chastes les Romains, c'est-à-dire les Gaulois et les Africains. Ayons honte de notre conduite : il n'y a presque pas de villes parmi nous, excepté celles où sont les barbares, où il n'y ait des lieux dévoués à l'impudicité. Et nous sommes surpris qu'étant si vicieux, nous soyons si misérables ! Nous trouvons étrange que ceux qui ont nos crimes en horreur possèdent nos biens ! Ne cherchons pas d'autres causes de nos malheurs : ce n'est ni notre faiblesse, ni la force de nos ennemis qui leur a assuré la victoire ; ce sont nos vices, et nos vices seuls qui nous ont vaincus. »

Parcourant les désordres des différents États, Salvien n'épargne ni les ecclésiastiques, ni les religieux. « Ils ont changé d'habits, dit-il, mais ils ne changent pas de mœurs. Vous diriez qu'ils n'ont pas tant fait pénitence de leurs péchés, qu'ils ne font ensuite pénitence de leur pénitence même, et qu'ils n'ont pas tant de regret d'avoir mal vécu, qu'ils n'en ont après d'avoir promis qu'ils vivraient bien. Ils savent dans leur conscience que je dis la vérité, surtout ceux qui, après avoir fait profession d'une vie pénitente, acquièrent plus de biens qu'ils n'en avaient auparavant... Que prétendez-vous ? Vous chassez de leurs héritages vos voisins et vos proches ; *voulez-vous,* comme dit le prophète, *habiter seuls sur la terre ?* C'est ce que vous ne pourrez jamais obtenir. Car quelque vastes que soient vos domaines, vous aurez toujours un voisin. »

Salvien est surtout éloquent contre les spectacles. « Quelle est notre folie, dit-il ! Les divertissements n'ont de quoi nous plaire qu'autant qu'ils sont une offense et une offense grièvc du Seigneur. Car il y a comme une apostasie de la foi dans les spectacles. Nous avons promis au baptême de renoncer au démon, à ses pompes et à ses œuvres. Or les spectacles sont les œuvres du démon : le démon y préside. Retourner aux spectacles, c'est donc abandonner en quelque sorte la foi de Jésus-Christ... Je vous le demande cependant : s'il arrive qu'il y ait des spectacles un jour de fête, où trouve-t-on plus de chrétiens ? Est-ce dans l'Église, ou au théâtre ? Où court-on avec plus d'empressement ? Est-ce pour entendre les paroles de Jésus-Christ, ou celle d'un comédien ? Hélas ! nous abandonnons Jésus-Christ sur nos autels, pour aller repaître nos yeux adultères d'un spectacle impur ! »

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 19.

Ambros., Ep. XVII, XVIII ; Prudent., l. II cont. Symm. ; Gall., t. VIII ;

ed. Areval., Rome, 1788 et s.; ed. Obbarii, Tub., 1845; Oros., Hist. adv. pag.; Migne, Patr. lat., t. XXXI; Aug., De civ. Dei, ed. Par., 1656; Lips., 1825, 1863; Colon., 1852, in-8°, vol. II. En allemand par Silbert, Vienne, 1827, 2 vol. Voyez Bæhr, Gesch. der rœm. Lit., 6 vol.; Suppl., § 119, p. 266; Reinkens, Die Geschichtsphilos. des hl. Aug., Schaffhouse, 1866; Salvian., De gubern. Dei, Op., ed. Baluz., Paris., 1684; Migne, t. LIII.

Apologistes grecs.

20. Les Grecs aussi se montrèrent très-actifs sur ce terrain. L'historien ecclésiastique Eusèbe de Césarée ne réfuta pas seulement les ouvrages d'Hiéroclès et de Porphyre, il composa encore deux grands ouvrages qui se complètent mutuellement. Dans sa *Préparation évangélique,* il montre le néant du polythéisme et des systèmes religieux des païens, et leur oppose la beauté et la sublimité du christianisme. Dans la *Démonstration évangélique,* tirée de l'Ancien Testament, surtout des prophètes, il achève sa démonstration et relève la supériorité du christianisme sur le judaïsme.

Nous devons aussi à saint Athanase d'Alexandrie une apologie contre les païens, écrite probablement dans ses jeunes années; puis un savant traité sur l'incarnation du Verbe. Les deux Apollinaires de Laodicée écrivirent contre les païens, surtout contre Porphyre. Saint Grégoire de Nazianze combattit dans de vigoureux discours l'empereur Julien, dont le grand ouvrage fut longuement réfuté dans la suite par Cyrille d'Alexandrie (mort en 444). Le docte Théodoret, évêque de Cyr, sur l'Euphrate (né en 393, mort en 458), composa vers 430, pour la défense du christianisme, douze livres qu'il intitula : *Guérison des maladies spirituelles des païens,* et un autre ouvrage apologétique sur la Providence, qui comprenait dix discours. A cette objection, souvent répétée alors, que la religion chrétienne devait son succès à l'appui des empereurs, Théodoret répond en alléguant les persécutions suscitées par les empereurs païens ; ces persécutions, dit-il, n'ont pas empêché les progrès de la foi, mise par eux au ban de l'empire. Il mentionne également les persécutions violentes qui sévissaient alors dans le royaume de Perse.

Diverses objections de détail donnèrent lieu à des dissertations particulières. Dans un dialogue entre un philosophe païen, Apollonius, et un chrétien nommé Zachée, on réfutait

cette objection que les chrétiens pouvaient d'autant moins attaquer le culte rendu aux images par les païens, que plusieurs d'entre eux entouraient des mêmes hommages les statues des empereurs. La plupart de ces écrits témoignent d'une modération réfléchie et font parfaitement ressortir l'inconsistance des objections avancées par les adversaires. Quand ces derniers parlaient de la vie peu édifiante de plusieurs chrétiens de nom, ils fermaient les yeux sur la vie irréprochable de tant de saints personnages, surtout des moines et des ermites; ils remarquaient avec soin les actes de violence accomplis par quelques-uns, mais ils se taisaient sur les œuvres de charité et de commisération accomplies par un si grand nombre, sur tant de conversion opérées par la seule force de la persuasion, par exemple celle de saint Martin de Tours. Les hérésies, les contestations intestines qu'on rencontre chez les chrétiens dès les premiers siècles, ne justifiaient pas plus la désertion de la foi que leurs désordres moraux, et jamais les moyens n'ont manqué aux hommes de bonne volonté pour démêler la vraie de la fausse doctrine.

Ce qui atteste surtout la modération et la prudence de l'Église catholique, c'est qu'elle a toujours rendu hommage, quelque part qu'elle la rencontrât, à la vertu naturelle, à ce qui constitue le fond général de la nature humaine; elle ne s'est pas émue du reproche que lui ont fait quelques zélateurs étroits, d'avoir altéré l'essence du christianisme en y mêlant des éléments profanes. Le christianisme n'a pas bouleversé l'ordre naturel de la création, il n'a pas détruit ses lois et ses principes; il s'est borné à les purifier et à les ennoblir. La grâce ne supprimait point la nature, et c'est en transfigurant tout ce qui appartient au patrimoine général de l'humanité qu'elle devait agir efficacement sur la société humaine jusqu'à la consommation des siècles.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 20.

Euseb., Contra Porphyr. (perdu); Contra Hierocl., ed. Par., 1628, in-fol.; Ev. præpar., 15 livr., ed. Oxon., 1843; Migne, Patr. gr., t. XXI; Ev. demonstr., 20 livr., dont il ne reste que 10, incomplets, avec un fragment du livre XVe. Ed. Gaisdorf, Oxon., 1852; ed. Dindorf., Lips., 1867; Migne, t. XXII; Hænel, Comm. de Eus. Cæs. rel. chr. defens., Gœtt., 1844; Stein (A. 19), p. 95 et suiv.; Athan., Λόγος κατὰ Ἑλλήνων, et

De incarnat. Verbi, Op., ed. Par., 1698, t. I; Migne, t. XXV, p. 1 et s. Sur les apollinaristes, Hier., Catal., c. CIV. — Naz., Or., 4, 5 (al. 3, 4); Cyrill., Contra Jul. (ci-dessus § 16); Theod., Ἑλληνικῶν θεραπευτικὴ παθημάτων, ed. Gaisford, Oxon., 1839; Migne, t. LXXXIII, p. 783 et seq. (ibid., p. 555 et seq., περὶ προνοίας); Consultatio Zachæi christ. et Apollonii phil., libri III; d'Achéry, Spic., t. I, p. 1-41; Gallandi, IX, p. 205 et seq. Conversion de saint Martin, Sulpic. Sever., Vita S. Mart., c. XI et seq., p. 121 et seq., ed. Halm. Sur cette assertion de plusieurs protestants (Neander, I, 114; Ebrard, K. u. Dogm.-Gesch., I, p. 119 et s.; Baur, Die christl. K. vom 4-6 Jahrb., p. 271 et suiv.) que le paganisme aurait pénétré dans l'Église, voy. Hist. polit. Blœtter, 1854, t. XXXIV, p. 273 et suiv.

§ 2. L'Église hors de l'empire romain.

Les Perses et les Arméniens. — Les Perses.

21. La Perse avait depuis longtemps plusieurs églises chrétiennes placées sous la métropole de Séleucie-Ctésiphon. Les chrétiens étaient surtout nombreux parmi la population syrienne des provinces de la Perse antérieure. Un évêque de Perse assista en 325 au concile de Nicée, et plus tard Constantin le Grand recommanda les chrétiens de ce pays à la bienveillance de leur roi Sapor II (309-381). Peu de temps après la mort de cet empereur (vers 342), une persécution violente s'y déchaîna contre les fidèles. Les causes provenaient en partie de la haine religieuse des adorateurs du feu et des excitations des juifs, et en partie de la jalousie politique : on soupçonnait les chrétiens indigènes d'incliner vers l'empire romain. Cette haine ne fit que s'accroître quand la Perse dut livrer bataille à Constantin. Dès le début de la guerre, Sapor II fit emprisonner et mettre à la torture une foule de chrétiens, condamner à mort l'archevêque de Séleucie, Simon Barsaboé, avec cent ecclésiastiques. Terrible fut la persécution contre tous les fidèles, mais principalement contre les clercs, les religieux et les nonnes. Sozomène compte 16,000 martyrs. Un vieux fonctionnaire de la cour, Guhsciatazades, qui avait d'abord apostasié, demanda pour toute grâce qu'on fît connaître en public qu'il était mis à mort non comme traître, mais comme chrétien. Cet acte raffermit le courage de plusieurs. On chargeait ordinairement les chrétiens apostats d'être les bourreaux de ceux qui demeuraient inflexibles.

Les premiers successeurs de Siméon, Sciadustes et Barbascemin, furent également martyrisés avec un grand nombre de vierges et de prêtres. L'Église de Séleucie resta vingt ans sans évêques. Les chrétiens étaient sommés d'adorer le soleil et d'accepter la religion du « roi des rois, » sinon ils expiaient leur « folie » par les plus cruels supplices. La plupart firent preuve d'un admirable héroïsme, et leurs rangs étaient déjà fort éclaircis lorsque Sapor II, dans les dernières années de son règne (379-381), tempéra ses précédentes rigueurs.

Le roi Jezdedscherd Ier (Isdegerdes) fut d'abord favorable aux chrétiens ; il leur permit même d'exercer librement leur religion et de bâtir des églises, grâce à l'intervention de Marutas, excellent évêque de Tagrit en Mésopotamie, qui négocia en son nom avec l'empereur Théodose II et lui dévoila les artifices des magiciens. Malheureusement, le zèle impétueux d'Abdas, évêque de Susa, qui, en 418, mit le feu à un temple dédié à Ormuzd (Pyreion) et refusa de le rebâtir, déchaîna une nouvelle tempête et amena la ruine presque complète de l'Église en Perse. Abdas et un très-grand nombre de chrétiens avec lui furent mis à mort.

Bahram V (en grec : Baranès, 428-438) fut encore plus cruel que son prédécesseur. Par ses ordres plusieurs chrétiens, entre autres le célèbre martyr Jacques (Sarug, le mutilé) furent sciés en morceaux. Cette persécution dura trente ans et fit de nombreux martyrs. L'intervention de l'empereur Theodose II n'amena qu'un répit de courte durée. Plusieurs Perses s'étaient réfugiés sur le territoire oriental de l'empire romain ; l'empereur ayant refusé de les livrer, la guerre commença en 422. Elle fut terminée en 427, après une victoire remportée par des troupes romaines orientales. Dans cette guerre, Acace, évêque d'Amide, en Mésopotamie, sacrifia ses vases d'église les plus précieux pour racheter 7,000 prisonniers perses, qu'il rendit à leur patrie. Cet acte magnanime adoucit le roi. Cependant la persécution ne cessa pas entièrement, même sous Jezdedscherd II (jusqu'en 450), et plusieurs chrétiens rendirent encore par l'effusion de leur sang témoignage à Jésus-Christ.

En ce temps-là (465), plusieurs hérétiques du parti de Nestorius, poursuivis dans l'empire romain oriental, se réfugièrent

en Perse; comme ils n'étaient point suspects d'attachement aux empereurs de Byzance, ils furent bien accueillis et acquirent bientôt une grande influence. Les nestoriens s'en servirent pour discréditer les catholiques et provoquer contre eux les éclats de la plus violente colère. Cette situation était d'autant plus désavantageuse aux catholiques que les guerres, un moment interrompues, se renouvelaient sans cesse avec la Rome orientale, principalement sous l'empereur Justinien (527-565), et que la puissance persane, après avoir essuyé des défaites, restait toujours en mesure d'avancer.

Chosroès I[er], contemporain de Justinien, était comme lui un despote dans toute la force du terme. Il assiégea Édesse, dont les habitants se vantaient d'avoir reçu de Jésus-Christ la promesse que leur ville ne serait pas prise d'assaut; mais il dut se contenter d'une rançon en argent. Dans sa quatrième attaque, il voulut se venger du Dieu des chrétiens et menaça d'emmener tous les Édessiens en esclavage en Perse; cette fois encore il ne put obtenir qu'une somme d'argent. Les Perses enlevèrent aux églises, notamment à celle d'Apamée, en Syrie, leurs objets précieux. En 614, Chosroès II réussit à s'emparer de Jérusalem, vexa cruellement les chrétiens de Palestine et emmena avec lui la croix du Sauveur, qui avait été découverte par Hélène, mère de Constantin. Elle ne fut recouvrée que plus tard par l'empereur Héraclius, qui la ramena en triomphe à Jérusalem, où elle fut solennellement érigée (629).

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 21.

Eus., Vita Const., III, 7; IV, 9-13; Theod., I, 24; V, 38 (al. 39); Soz., II, 9-14; Socr., VII, 18-21; Cyrill. Scythop., Vita S. Euthym.; Analecta gr., Paris., 1688, I, 19; Assemani, Bibl. or., Rom., 1726, t. I, p. 1 et seq. (il place le supplice de l'archevêque Siméon en 330). Stephan. Evod. Assemani, Acta martyrum Or. et Occid., Rom., 1748 et seq.; Zingerle, Aechte Acten der Martyrer des Morgenl. A. d. Syr., Innsbr., 1836, 2e part.; Uhlmann, Die Verfolgungen in Persien i. 4 u. 5 Jahrb. (Niedners Ztschr., 1861, p. 1-362). Sur Nisibe, voy. Am. Marcellin., xx, 7; Theod., II, 26 (al. 30). Sur les conciles d'Édesse et de Nisibe, voyez Theod. Lect., II, v, 49 (Migne, t. LXXXVI, p. 185, 209). Sur les luttes sous Justinien, Procop., De bello pers., surtout II, xi, 27.

Le nestorianisme en Perse.

22. L'invasion du nestorianisme jeta les chrétiens de Perse, depuis longtemps très-affaiblis, dans le plus extrême danger.

En 485, les catholiques placés sous Babuée, grand métropolitain de Séleucie, s'élevèrent contre les nestoriens, qui avaient pour métropolitain Barsumas de Nisibe. Les deux partis tinrent des synodes et s'excommunièrent mutuellement. Les nestoriens reprochaient à Babuée de laisser entrer des femmes dans le baptistère et de leur permettre d'assister à l'acte du baptême; ils toléraient le mariage des prêtres et des moines, ne défendaient que la bigamie réelle et le mariage avec la belle-sœur ou la belle-mère. En 485, Babuée fut mis à mort par suite des soupçons que Barsumas avait fait planer sur lui, et Acace devint son successeur. Barsumas, protégé par le roi Phérocès (461-488), aida puissamment à la propagation du nestorianisme par sa traduction persane des écrits de Théodore de Mopsueste. Les nestoriens de Perse, qui se faisaient appeler chrétiens chaldéens, admettaient souvent deux hypostases en Jésus-Christ, mais sous une seule image (prosopon), et croyaient qu'il n'y avait en Jésus-Christ d'autre union que celle de la volonté et de l'inclination.

L'école d'Édesse, supprimée par Zénon en 489, fut transférée à Nisibe, où elle fut pendant quelque temps très-florissante. On prétend qu'au commencement du septième siècle, sous son chef Hanan, elle comptait 800 élèves. Les nestoriens de Perse déployaient aussi une grande activité dans les missions; mais ils étaient souvent divisés entre eux et la discipline ecclésiastique laissait fort à désirer.

Acace, successeur de Babuée, ayant exilé le calomniateur Barsumas, il s'ensuivit un schisme, qui continua même après la mort de ce dernier (489). Acace eut pour successeur un laïque marié, Babée II (vers 498), qui essaya de réconcilier les partis. Dans un synode tenu en 499 il fut déclaré à plusieurs reprises que les prêtres, même les moines et les évêques, pourraient se marier une fois; on statua que les conciles provinciaux seraient régulièrement célébrés au moins une fois par an, et les conciles patriarcaux tous les quatre ans; que le siége de Séleucie-Ctésiphon serait érigé en siége patriarcal. Il était occupé par Catholicus (Jacelich), qui présidait à vingt-trois métropoles. Ce Babée, appuyé par le roi, opprima ce qui restait encore de communautés catholiques. Toute relation cessa avec le siége d'Antioche et

avec l'empire romain, et la conversion même du patriarche Sahaduna, qui en 628 avait été envoyé à Constantinople, n'eut aucune influence. En 651, lorsque la puissance persane fut abattue par les Arabes, les nestoriens surent également se concilier la faveur des califes.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 22.

Prétendu concile de Séleucie, 410. Héfelé, Concil., II, 90. Conciles de 485 et suiv.; Assem., Bibl. or., III, II, p. CLXXVII et seq.; III, I, p. 429; Héfelé, II, 590, 596, 610. — Assem., De catholicis s. patr. Chaldæorum et Nestor., Rom., 1775; Pichler, Gesch. der kirchl. Trennung, II, p. 427; Abulphar., ap. Assem., Bibl. or., III, I, p. 391 et seq.; III, II, p. 79, 924 et seq.; Diss. de Nestor. Ebedjesu, ap. Maï, Nov. Coll., t. X. Parmi les martyrs convertis par Siméon, évêque de Beth-Arsam (510-525), on cite principalement trois mages. Assemani, loc. cit., p. 341.

Les Arméniens.

23. Le peuple arménien fut le premier qui embrassa le christianisme. Il eut pour apôtre Grégoire surnommé l'Illuminateur *(illuminator)*, issu de la famille royale des Arsacides. Soustrait dans son enfance au massacre de sa famille par sa nourrice, il fut élevé en Cappadoce et devint l'apôtre de son peuple. Retourné dans son pays (286), il endura une longue captivité, et parvint enfin à convertir et à baptiser le roi Tiridates III avec une grande partie de son peuple. Vers 302, Léontius, archevêque de Césarée, le consacra métropolitain de l'Arménie; de là le lien étroit qui s'établit entre ces deux Églises. Des prêtres de l'empire grec appuyèrent le zèle de Grégoire dans l'œuvre des conversions.

En 311, Maximin commença la guerre contre les chrétiens d'Arménie, qui avaient été autrefois les alliés des Romains; ce peuple valeureux lui fit essuyer plusieurs défaites. Saint Grégoire fonda le couvent d'Aschdisched et passa les dernières années de sa vie dans la solitude. Ses successeurs furent généralement choisis dans sa famille : ce furent ses fils Aristaces (Rostaces) et Bertannes (Vartanes), son neveu Husig (Jusek, Hesychius, qui dans quelque catalogues est précédé de Grégoire II). Des guerres intestines arrêtèrent les progrès de cette jeune Église. Il y eut aussi un assez grand nombre d'apostats; les Perses, qui les encourageaient, essayèrent de plus en plus, à partir de 368, d'assujettir le

pays. En 363 et 372, l'épiscopat arménien prit encore une part considérable aux grandes affaires de l'Église universelle.

Saint Basile de Césarée (mort en 379) visita une grande partie de l'Arménie, rétablit la paix parmi les évêques et essaya d'abolir les abus. Cependant les liens avec l'Occident ne tardèrent pas à se relâcher, et les évêques durent entrer en lutte avec les successeurs hostiles du roi Tiridates. On assure que Isaac le Grand, 390-440 (successeur de Nersès, mort en 389) ne fut pas sacré à Césarée, mais par les évêques du pays. Il fit refleurir l'Église d'Arménie, bien que les troubles politiques ne fussent pas apaisés, et releva la discipline ecclésiastique et l'enseignement.

Saint Mesrop (ou Miesrob) inventa pour les Arméniens un alphabet particulier, et se mit (428) à traduire l'Écriture sainte dans leur langue. Plusieurs concoururent à ce travail. On traduisit également les écrits des Grecs et des Syriens, et bientôt après l'histoire nationale était créée par Moïse de Chorène. Le nestorianisme n'eut point d'accès dans le pays, car les évêques se déclarèrent résolûment contre lui dès le début. Lorsque Rabulas d'Édesse et Acace de Mélitène les mirent en garde contre la propagation des écrits de Diodore de Tarse et de Théodore de Mopsueste, également traduits dans leur langue, et favorisés par les évêques de Silicie, un concile d'Arménie chargea les deux prêtres Léontius et Abérius de s'adresser au siége de Constantinople, que saint Chrysostome avait illustré par son exil, ses souffrances et ses services, pour s'informer de la vraie doctrine. Ce fut alors que Proclus (depuis 434) adressa son célèbre Tome aux Arméniens.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 23.

Euseb., IX, 8; Soz., II, 8; Agathangeli Acta S. Greg. Illum. (Acta sanct., sept., VIII, 321 et seq.); Moses Choren., Hist. Arm., ed. Le Vaillant de Florival, arm. et franç., Ven., 1841; en allemand par Lauer, Regensb., 1869; Narratio de rebus Armen. (Combétis, Bibl. patr. auctar., II, 261 et seq.); Sam. Aniens., Chron., ed. Zohrab., Mediol., 1818 (Migne, Patr. gr., t. XIX, p. 661 et seq.); J.-B. Aucher, Vie de tous les saints du calendrier arménien, 12 vol., 1810-14; Saint-Martin, Mémoires historiques et géographiques sur l'Arménie, Paris, 1818 et seq., t. II; Placido Sukias Somal (abbé général des méchitaristes), Quadro della storia letteraria di Armenia, Venez., 1829;

Tschamtschean, Hist. arm., Venet., 1784-86, in-4°, vol. 3 (en angl., Calcutta, 1827); Le Beau, Histoire du Bas-Empire, revue et augmentée d'après les hist. or., par M. de Saint-Martin, Paris, 1824-34; Windischmann, Mittheilungen aus der arm. K.-G. (Tüb. Q.-Schr., 1835, p. 3 et suiv.); Samueljan, Bekehrung Armen., Vienne, 1844, et Tüb. Q.-Schr., 1846, p. 225 et suiv.; Chamich, Hist. of Armenia tr. by Audall, Calcutta, 1827; Elisæus, Hist. of Vartan and of the battle of Arm., by Neumann, Lond., 1836; Victor Langlois, Collection des historiens anciens et modernes de l'Arménie, vol. I, Paris, 1867; vol. II, 1869. Les Arméniens subséquents défendent la tradition selon laquelle l'Église d'Arménie aurait été fondée dès le premier siècle, et ils invoquent les apôtres Taddée, Barthélemy et Thomas Pichler, t. II, p. 438. Le document sur l'alliance entre le pape Sylvestre et Grégoire l'Illuminateur, entre Constantin et le roi Tiridates III (Clem. Galanus, Conciliatio Eccl. arm. cum romana ex ipsis Arm. PP. et doctor. Testim., Rom., 1659, part. I, p. 530; Giov. de Serpos, Compendio storico della nazione Arm., Venise, 1786, I, p. 200 et seq.) est certainement apocryphe (Denzinger, Tüb. Q.-Schr., 1850, p. 366; Pichler, p. 439). Sur la subordination de l'Arménie ecclésiastique à Césarée, voyez Mos. Chor., II, 77, 88; Le Quien, Or. chr., I, 1355; Thomassin, part. I, lib. I, cap. XVII, n. 5; Neander, I, p. 469. Isakokis (peut-être Jusek) de la Grande-Arménie, se rendit à Antioche en 963 (Socr., III, 25). On voit le nom de Josakes en 372 dans Ep. Orient. ad Episc. Ital. et Gall. (Basil., Ep. XCII, al. 69). Parmi les lettres de saint Basile, les suivantes concernent l'Arménie, Ep. XCIX ad Terent. Com. (372), cap. IV; Ep. CXX-CXXII, CXXXVIII, CCXXXIX, CCXLIV (entre 372 et 376). Sur la traduction arménienne de la Bible, Saint-Martin, Mémoires, t. I, p. 7 et seq.; Hug, Einl. in d. N. T., I, p. 398 et suiv., 3e éd.; Chrys., Ep. IV ad Olymp.; Ep. XXXV, LXVII-LXIX; Procli, Tom. ad Arm.; Migne, t. LXV, p. 856 et seq. Cf. Galan., I, p. 69 et s.; Le Quien, loc. cit., p. 1257.

Persécution des Arméniens.

24. Cependant l'influence des Perses n'avait fait que s'accroître dans le pays, et en 429 la plus grande partie de l'Arménie était devenue une des provinces de l'empire. Diverses tentatives furent faites pour étouffer le christianisme et introduire le parsisme. En 450, le roi Jezdescherd II prescrivit l'adoption de la religion et des usages persans et envoya sept cents mages pour abattre les églises ou les convertir en pyréies. Les chrétiens d'Arménie commencèrent alors pour leur foi un combat dans lequel plusieurs trouvèrent la mort du martyre. Les fidèles furent réduits à la dernière extrémité.

Le patriarche Isaac (Sakak) avait eu pour successeur Mesrop, et celui-ci Joseph, qui ne put trouver nulle part un lieu de repos. Son siége était au pouvoir des Perses. Théodoret de Cyr (mort en 458) envoya dans l'Arménie persane des lettres touchantes [1] aux évêques Eulalius et Eusèbe pour les consoler et raffermir leur courage; c'est à leur constance que les chrétiens durent le libre exercice de leur religion. De nouvelles vexations de la part des Perses provoquèrent en 482 et 487 des insurrections nouvelles, et le pays eut beaucoup à souffrir de ces guerres multipliées. Quant au christianisme lui-même, il ne pouvait plus être extirpé.

Pendant ce temps, le concile célébré à Chalcédoine était demeuré ignoré des Arméniens, qui n'avaient pu y participer; quand ils le connurent, ils y firent opposition. La lettre de Léon le Grand ne leur parvint que dans une version défectueuse, et ils donnèrent créance à cette accusation des monophysites que le concile de Chalcédoine avait renouvelé l'hérésie de Nestorius. Déjà précédemment des moines arméniens avaient combattu, au point de vue des monophysites, Théodore de Mopsueste même en ce qu'il offrait d'irréprochable.

Un concile tenu à Walarschapat sous le patriarche Babgen (491) se déclara contre le concile de Chalcédoine, et la même chose eut lieu en 496 à Dovin (Thevin ou Fegin) sous le patriarche Abraham. Un autre tenu en 527, dans ce dernier lieu, avait rendu trente-huit canons disciplinaires. Les Grecs essayèrent plusieurs fois de ramener les monophysites arméniens à l'unité ecclésiastique. Sous Justin II (565-578) et sous le patriarche Nersès, alors que Vardane (ou Verdane) était à la tête du peuple, la population de la grande Arménie s'était montrée disposée à se soumettre à Byzance; mais les désastres militaires de l'empereur empêchèrent les effets de ce bon dessein. L'empereur Maurice tint une assemblée d'évêques grecs-arméniens, où la réunion fut résolue, mais les envoyés du patriarche refusèrent leur adhésion. Là dessus, l'empereur déclara, en 600, que les catholiques qui habitaient l'Arménie étaient détachés de l'obédience du patriarche, et

[1] *Epist.* LXXVII, LXXVIII.

il leur fit donner un patriarche nommé Jean, avec Avan ou Cotais pour résidence.

La séparation durait depuis seize ans déjà, lorsque Héraclius fit de nouveaux essais de réunion. Dans un concile tenu à Garin (entre 622 et 626), il parvint à gagner le patriarche Esra en faveur de l'union ; mais en 649 les décrets de Chalcédoine furent de nouveaux accusés de nestorianisme et anathématisés. La même chose se renouvela en 648, en 651 et en 687, bien que le philosophe David se prononcât énergiquement en faveur de ces décrets. A partir de 651, les Arméniens tombèrent sous la domination arabe, et les luttes se poursuivirent entre les califes et les empereurs d'Orient. Les dispositions variaient suivant les fortunes diverses des deux contendants.

Les Grecs vivaient toujours dans le vain espoir de ramener les hérétiques arméniens. De 657 à 686, le pays fut gouverné par des princes indigènes, tributaires des califes. Depuis 686 jusqu'en 693, les Grecs y obtinrent de grands avantages, à tel point que Sembat ou Simpad expulsa pour quelque temps les Arabes. En 692, le concile *in Trullo* interdit l'usage qu'avaient les Arméniens de ne point mettre d'eau dans le calice de la messe (can. XXXII), blâma la coutume de ne conférer le sacerdoce qu'aux descendants des familles sacerdotales (can. XXXIII), l'établissement de lecteurs non tonsurés, l'usage des œufs et du fromage en carême (can. LVI), la coutume de faire cuire de la viande sur l'autel et d'en donner aux prêtres (can. XCIX).

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 24.

Dulaurier, Histoire des dogmes, trad. et lit. de l'Église armén., Paris, 1859, p. 28 et suiv.; Pichler, p. 440 et suiv.; Héfelé, II, p. 697-699 (sur les conciles d'Arménie de 491, 527, 596). Theoph. Byz., ap. Phot., Bibl., cod. 64; Joh. Ephes., Hist. eccl., II, 18 et seq.; VI, 11, 23, ed. Schœnfelder, p. 60 et seq.; Evagr., V, 7; Sam. An., Chron., p. 686, ed. Migne; Maxime, Disp. cum Pyrrho, Mansi, X, 741 et seq.; Héfelé, III, p. 67, 120 et suiv., 294; Welte, dans Freib. Kirchen-Lex., I, p. 442 et mon ouvrage Photius, I, p. 478-481; Mœhler-Gams, I, p. 519. Sur le philosophe David, qui provoqua l'étude d'Aristote en Arménie, voyez C.-F. Neumann, Mémoires sur la vie et les ouvrages de David, Paris, 1829.

Autres peuples asiatiques. — Les Ibères et leurs voisins.

25. Le christianisme fut introduit en Ibérie (la Géorgie et la Russie, près du Caucase) sous le règne de Constantin le Grand, vers 326, par une pieuse captive (esclave) nommée Nunie ou Nino, qui se signala par la guérison miraculeuse d'un enfant. Elle guérit également la reine de ce pays et lui fit embrasser la foi. Une autre conversion qui survint bientôt après fut celle du roi Mirée, qui avait ressenti à la chasse le secours du Dieu des chrétiens.

Il fit venir des prêtres de l'empire romain. De l'Ibérie, le christianisme passa en Albanie, puis, au sixième siècle, chez les Laziens (Colchiens) et chez leurs voisins les Abasgiens. Le prince des Lagiens, Tzathus, fut baptisé à Constantinople en 522. Justin I[er] envoya aux Abasgiens leur compatriote Euphrotas, un eunuque du palais, pour leur défendre de se mutiler; il y fit bâtir une église sous le vocable de la Mère de Dieu et établit des prêtres pour évangéliser le pays. Après la mort de saint Maximin (662), saint Étienne produisit beaucoup de fruit parmi les Abasgiens et les Lagiens, qui avaient été autrefois les alliés de Rome et avaient abandonné l'empereur Héraclius au milieu de sa guerre contre les Perses. Ils se montrèrent plus tard très-attachés à la foi catholique. Les disciples de saint Maximin déployèrent une grande activité dans l'Ibérie, dont les princes étaient en relation étroite avec Constantinople, et dont l'un, Zamanarsus, se rendit en personne, sous Justinien I[er], à Constantinople, avec sa femme et plusieurs de sa suite.

Les Tzanes aussi, peuplade adonnée au pillage (situés entre les Lagiens et l'empire romain, aux sources du Phase et de l'Acampsis) se déclarèrent prêts à recevoir le baptême et à entrer dans l'armée impériale. Justinien essaya de les dompter et fit construire chez eux des villes et des bourgs. Moins heureuses furent les tentatives de Gordas, roi des Huns, près de la Crimée, qui avait fait alliance avec l'empereur à Constantinople et reçu le baptême. Son peuple se révolta contre lui, l'assassina et mit à sa place son frère Moager, avec lequel il continua de s'avancer vers le nord.

OUVRAGES A CONSULTER SUR LE N° 25.

Socr., I, 20; Soz., II, 7; Theod., I, 23; Ruf., X, 10; Mos., Choren., II, 83; Theoph., Chronogr., p. 108, ed. Migne, a. m. 5817; Neander, I, p. 470. — Procop., De bello pers., I, 12; II, 28; De bello goth., IV, 2, 3; Agath., III, XII, p. 165, ed. Bonn.; Evagr., IV, 22; Théoph., Chronogr., a. m. 6015, 6027, 6047, 6115 (Migne, t. CVIII, p. 393, 476, 504, 645 et seq.); Anast. presb., Ep. ad Theod. Gangr., cap. IX et seq. (Op. S. Max., I, p. LXIX, ed. Combef.); Le Quien, Diss. de Patr. Cpl., cap. XIV, § 1, p. 95; Neander, p. 471; Dœllinger, Handb. der K.-G., I, II, p. 94; Rohrbacher-Rump, IX, p. 70.

Les Arabes.

26. L'Arabie du sud, sous les Hamjares ou Homérites, fut évangélisée (350-354) par l'évêque Théophile de Diu, envoyé par l'empereur Constance. Cet évêque, originaire des Indes orientales et ancien précepteur d'Eusèbe de Nicomédie, évêque arien, remplissait les fonctions d'ambassadeur de l'empire. Plusieurs Arabes se firent baptiser à Jémen, et trois églises furent construites dans la capitale Tapharan, à Aden et à Hormuz. Le roi des Homérites était lui-même chrétien. Il ne paraît pas que l'arianisme y ait longtemps régné. Plus tard nous trouvons les Homérites catholiques. Au quatrième siècle il y avait aussi des évêques catholiques en Arabie, par exemple Tite de Bosra, sous Julien et Valens. La multitude des juifs, l'autorité dont ils jouissaient, la vie nomade des Arabes empêchèrent la christianisation complète de ce pays.

Plusieurs d'entre les moines qui habitaient dans le désert entrèrent en contact avec les hordes nomades et errantes, gagnèrent leur affection et leur estime et en profitèrent pour étendre le christianisme; tel fut saint Hilarion. Vers 372, une princesse sarrazine, Mauvia, lors de la conclusion de la paix avec l'empire romain, reçut pour évêque de son peuple le moine Moïse, qui était en grande vénération. Dans la suite, Siméon le Stylite et le pieux moine Euthyme acquirent une grande influence. Euthyme baptisa le chef d'une tribu alliée à l'empire romain, Aspébéthos, qui prit le nom de Pierre et fut le premier évêque militaire sarrazin de Palestine; son fils Térébon, guéri par Euthyme, obtint le gouvernement de la tribu.

Les moines du couvent fondé sur le Mont-Cassin se signa-

lèrent aussi par leurs travaux. Sous l'empereur Anastase (mort en 518), Almundar, prince de la tribu des Sarrazins, que deux évêques monophysites envoyés par Sévère avaient vainement essayé d'attirer à eux, se convertit. En général, le nombre des catholiques augmenta parmi les Arabes sous ce gouvernement. Le judaïsme fit une réaction, et les Homérites obtinrent même à Dunaan (Dhu-Nowas) un roi juif, qui depuis 522 persécuta les chrétiens, et en 533 s'empara par trahison de la ville de Negraan, presque entièrement chrétienne; il fit décapiter ou brûler des milliers de fidèles. Plusieurs chrétiens prirent la fuite, et cherchèrent refuge et protection soit auprès du patriarche d'Alexandrie, soit auprès du roi d'Abyssinie, soit à Constantinople. Le roi d'Abyssinie Elesbaan et son général Arétas vinrent au secours de leurs coreligionnaires malheureux; les juifs furent vaincus par Dunaan et pendant plus de soixante-douze ans les Homérites de Jémen furent régis par des princes chrétiens qui dépendaient de l'Éthiopie.

Sous l'empereur Justinien et le roi Abraham, l'évêque Grégentius de Tapharan consigna par écrit les lois des Homérites et eut une discussion avec le juif Herban. Vers 616, l'Arabie tomba presque tout entière sous la domination de Chosroès, roi de Perse. Le nestorianisme, puissamment protégé par ce prince, se répandit alors hors de Perse, et le monophysitisme lui-même se fraya un passage. Les chrétiens, quoique passablement nombreux (le royaume de Hira, au sud-ouest de Babylone, avait aussi des princes chrétiens depuis 580), ne pouvaient pas, au milieu de leurs divisions religieuses, faire une résistance sérieuse à l'irruption puissante du mahométisme, qui du reste s'adaptait au caractère du peuple arabe.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 26.

Philost., II, 6; III, 4, sur Théophile; sur Tite de Bostra, Socr., III, 25; Soz., III, 14; V, 15; Hier., Cat., cap. CII; Ep. LXX, al. LXXXIV ad. Magn. Sur les travaux des moines, Eusebius, in Isa. (Montfaucon, Col. nov. Patr., II, 521); Hier., Vita S. Hilar. (Op., IV, II, p. 82, Mart.); Socr., IV, 36; Soz., VI, 38; Theod., IV, 23; Ruf., II, 6; Theod., Hist. rel., c. XXVI; Sur le Phylarque Aspébéthos, ἐπίσκοπος τῶν παρεμβόλων, Vita S. Euthym., cap. XVIII et s., XXXVIII et s. (Cotel., Mon. Eccl. gr., t. II); Neander, p. 472 et s. Sur Almundar, Theod. Lect., II, 35 (Migne, t. LXXXVI, p. 204). Ce que Théodore, cap. LVIII (ibid., p. 212, dit des Ἰμμιρηνοί (cf. Niceph., XVI, 37), s'applique certainement aux Homérites. Cf. Assem.,

Bibl. or., III, II, p. 592-598; Pococke, Specimen. hist. arab., p. 72 et seq. Persécution sous Dunaan, Joh., Ep. As., ap. Assem., loc. cit., I, 359; Simon, Ep. Pers. ap. Zachar. hist. eccl.; Assem., loc. cit., p. 364. Cf. seq.; Maï, Nov. coll., X, I, 376; Procop., De bello pers., I, 17, 20; Acta S. Arctæ (Boissonade, Anecd. gr., t. V, Paris, 1833); Abrah. Echellens, Hist. Arab., p. 171; Rühle v. Lilienstern, Zur Gesch. der Araber Muham, Berl., 1836, cap. IV. Voyez le Coran, Sure 85, n. 4. Gregentii Op., Migne, t. LXXXVI, p. 567-784. Sous Justin II, les Homérites étaient encore amis des Grecs, Theoph. Byz., ap. Phot., cod. 64, p. 26. Destinées ultérieures des chrétiens d'Arabie, Pococke, loc. cit.; Assemani, Bibl. or., III, II, p. 605.

Les Indes orientales et la Chine.

27. Théophile, évêque arien, travailla aussi dans l'île de Diu Socotora, sa patrie (que les anciens nommaient l'île des Dioscorides). Cette île, située à l'entrée du golfe de la mer Arabique, entretenait de grandes relations commerciales. De là, il se rendit dans les Indes orientales, où se trouvaient déjà avant lui des chrétiens, Perses pour la plupart. Cosmas, marchand d'abord, puis moine, surnommé Indicopleustes *(naviguant dans l'Inde)* à cause de ses voyages sur mer, auteur d'une topographie chrétienne, florissait sous Justinien Ier et Justin II; il trouva à Male (peut-être Malabar), à Taprobane (Ceylon) et à Calliana (Calcuta) des églises chrétiennes, et même dans ce dernier lieu un évêque. Les chrétiens de l'Inde, appelés aussi chrétiens de saint Thomas, placés sous la dépendance de l'Église de Perse, se laissèrent séduire à l'hérésie nestorienne. Des communautés chrétiennes se formèrent en Chine à dater du septième siècle. En 636, un prêtre nommé Jaballah ou Olopuen, y apporta, dit-on, le christianisme et le répandit sous la protection de l'empereur, ainsi qu'on le voit par un monument érigé en 781 et découvert près de Si-an-fou en 1625. Son authenticité, souvent soutenue, n'a pas encore été démontrée.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 27.

Philost., III, 14; Cosm. Indicopl., Topogr. christ., Migne, t. LXXXVIII; Assem., loc. cit., p. 438; Le Quien, Or. chr., II, p. 1273 et seq. Sur le monument révélé par Athanase Kircher, S. J. Prodrom. copt., Rom., 1636; China illustrata, Rom., 1667, p. 43 et seq.; Renaudot, Deguignes, Abel Rémusat, Mosheim, etc., se sont exprimés d'une manière favorable. Comp. Assem., loc. cit., p. 538; Le Quien, loc. cit., p. 1265 et

seq.; Panthier, de l'Authenticité de l'inscription nestorienne di Singan-fou relative à l'introduction de la religion chrét. en Chine dès le septième siècle, Paris, 1857. (Ibid., 1858, le texte, avec traductions latine et française, et fac-simile.)

Conversions en Afrique. — Les Éthiopiens.

28. Le christianisme fut propagé en Abyssinie ou dans l'Éthiopie axumitique (Habesch), sous Constantin le Grand par les deux jeunes hommes Frumence et Édèse, compagnons d'un savant de Tyr, qui faisait des voyages d'exploration dans ce pays. Toute la caravane fut prise et égorgée, à l'exception de ces deux jeunes hommes. Ils furent conduits à la cour royale d'Axum (Auxuma) et captivèrent entièrement la faveur du souverain. Investis d'emplois à la cour et déclarés libres, ils demeurèrent dans le pays même après la mort du roi, sur le désir de sa veuve, qui les pria de gouverner pendant la minorité de son fils Aizana et de faire son éducation. Édèse retourna ensuite à Tyr, où il reçut les ordres. C'est là que Rufin d'Aquilée fit plus tard sa connaissance. Frumence se rendit à Alexandrie et informa le nouvel évêque Athanase des progrès du christianisme ; c'est par ses mains qu'il fut consacré évêque du pays en 328 ou 329.

Frumence résida désormais à Axum, baptiza le roi Aizana et convertit peu à peu une multitude de peuple. L'empereur Constance écrivit au roi Aizana et à son frère Sazana, pour les prier d'envoyer Frumence à Georges, évêque arien d'Alexandrie, afin que ce dernier l'instruisît de la vraie doctrine, et il les mit en garde contre Athanase, qui avait été, disait-il, déposé pour ses crimes. Il songeait soit à attirer l'évêque d'Abyssinie dans le parti des ariens, soit à le rendre suspect auprès du prince et à le renverser. La proposition échoua et l'arianisme ne put pénétrer dans le pays. Sous Élesbaan, les chrétiens d'Abyssinie prêtèrent secours aux Homérites. Cosmas Indicopleustes savait qu'il existait en Abyssinie des églises, des évêques et des moines. Il se forma peu à peu une littérature éthiopienne, qui renfermait, outre des traductions de la Bible (la langue géez), des Pères grecs et des liturgies, un grand nombre d'ouvrages et de canons apocryphes. Comme l'Église d'Éthiopie dépendait d'Alexandrie, qui lui désignait

son chef spirituel (Abuna), elle fut comme elle entraînée dans le monophysitisme, et le peuple, ignorant et grossier, fit un mélange confus des usages chrétiens et des usages étrangers. On y célébrait le sabbat (en même temps que le dimanche), observait les lois juives sur les viandes et la circoncision, foulait aux pieds les lois du mariage et pratiquait la polygamie.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 28.

Rufin, X (I), 9; Socr., I, 19; Soz., II, 24; Theod., I, 22; Ep. Const., ap. Athan.; Apol. ad Const., cap. XXXI (Migne, t. XXV, p. 630 et seq. Comp. Neander, I, p. 473, n. 6). Job Ludolf, Hist. æthiop., libri IV, Francf., 1681; Comment. ad hist. æthiop., 1691, in-fol.; Le Quien, loc. cit., p. 642 et s.; Héfelé, Kirchen-Lex., I, 76. — Cosm. Indicopl., Topogr., lib. III (Migne, t. LXXXVIII, p. 169); Niceph., XVII, 32. Littérature éthiopienne, voy. Kaulen, Bonn. th. Lit.-Bl., 1866, p. 175 et suiv. Jean d'Éphèse a donné plusieurs dates, et il a été mis à profit par une multitude de savants grecs, par Théophane et par le patriarche Denis dans sa Chronique. Assem., Bibl. or., I, p. 359-386. Comp. Maturin Veyssier la Crose, Hist. du christianisme de l'Éthiop. et d'Arm., 1739.

Les Nubiens et autres peuples.

29. Les Nubiens et les Blemmyes acceptèrent le christianisme ou plutôt le monophysitisme sous Justinien Ier. Un prêtre d'Alexandrie, Julien, attaché à cette hérésie et favorisé par l'impératrice Théodora, devança l'ambassade envoyé par l'empereur au prince des Nobates, et, quand il repartit deux ans plus tard, il recommanda ceux qu'il avait convertis à l'évêque Théodore de Philée. Peu de temps avant de mourir, le patriarche Théodose, monophysite, nomma un certain Longin évêque des Nubiens. Retenu pendant trois ans par ordre de l'empereur, Longin s'enfuit en 570 avec deux esclaves dans la tribu des Nabatéens, où il séjourna six ans, puis retourna à Alexandrie pour l'élection d'un patriarche (576). Il assista à la consécration du patriarche Théodose, rejeté par plusieurs membres de la secte, et lui resta dévoué malgré la scission qui avait éclaté. Il retourna cependant en Nubie, baptisa en 580 le roi des Alodéens, qui déjà auparavant avait demandé des missionnaires aux Nabatéens, et jouit d'un grand crédit auprès de sa personne. Il convertit aussi quelques julianistes (aphtartodocètes). Ces Nubiens restèrent sous la dépendance des

théodosiens d'Alexandrie ; ils employaient la langue liturgique des Grecs. Cependant, les conversions monophysites n'eurent point de consistance, et à la fin du dixième siècle il ne restait plus que des ruines des anciennes églises.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 29.

Abulpharag, ap. Assem., Bibl. or., II, 330; Eutych., Annal., II, 387; Joh. Eph., Hist. eccl., IV, 6 et s., 49 et s. (p. 141 et s., 180 et s., ed. Schœnfelder); Olympiod., ap. Phot., cod. 80 ; Mœhler-Gams, I, p. 521 et s. Les Nobates sont aussi mentionnés par Cosmas Indicopleustes, loc. cit. Sur les districts de l'Arménie du Nord (Nuobadia, Alodia, Nakowia, Auxomitis), Le Quien, II, 599, 659 ; Schœnfelder, p. 185, n. 1.

FIN.

TABLE DES MATIÈRES.

CHAPITRE PREMIER.

IDÉE ET NATURE DE L'HISTOIRE ECCLÉSIASTIQUE. — SON BUT ET SES MOYENS.

CHAPITRE II.

L'HUMANITÉ AVANT JÉSUS-CHRIST.

PREMIÈRE ÉPOQUE.

L'ANTIQUITÉ CHRÉTIENNE.

PREMIÈRE PÉRIODE.

Depuis la fondation de l'Église jusqu'à l'édit de Constantin, en 313.

CHAPITRE PREMIER.

FONDATION ET PROPAGATION DE L'ÉGLISE.

CHAPITRE II.

LES HÉRÉSIES ET LE PROGRÈS DU DOGME.

CHAPITRE III.

CONSTITUTION, CULTE ET VIE RELIGIEUSE.

DEUXIÈME PÉRIODE.

De Constantin le Grand au Concile « in Trullo » (312-692).

CHAPITRE PREMIER.

HISTOIRE EXTÉRIEURE DE L'ÉGLISE. — SA VICTOIRE DANS L'EMPIRE ROMAIN ET SA PROPAGATION AU DEHORS.

FIN DE LA TABLE.

BESANÇON, IMPRIMERIE DE J. BONVALOT.

